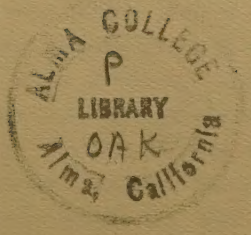
ÖSTERREICHISCHES
ARCHIV FÜR KIRCHENRECHT

HALBJAHRESSCHRIFT

Schriftleitung
Franz Arnold, Willibald M. Plöchl
Mitbegründet von Rudolf Köstler

3. Jahrgang
(1952)



VERLAG HEROLD · WIEN

39445

v.3
1952

Herausgeber: Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien XV (vertreten durch Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold), und der Vorstand des Seminars für Kirchenrecht an der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl. — Eigentümer und Verleger: Herold, Druck- und Verlags-Ges. m. b. H., Wien VIII, Strozzigasse 8. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Willibald M. Plöchl, Wien I, Universität. — Druck: Karl Werner, Wien VII, Bandgasse 28. — Redaktionelle Zuschriften an Univ.-Prof. Dr. W. M. Plöchl, Wien I, Universität, Dr.-Karl-Lueger-Ring 1.

In memoriam Professor Rudolf Köstler

Von Franz Arnold

„Wenn ich nunmehr nach 47jähriger akademischer Lehrtätigkeit . . . . . Oktober 1949 in den Ruhestand getreten bin, wäre es mein langersehnter Wunsch, mich ganz der Wissenschaft widmen zu können. An Problemen und Entwürfen, die zum Teil fast fertig sind, fehlte es mir nicht. Vor allem läge mir daran, meine Rechtsgeschichte der Eheschließung der Öffentlichkeit zu übergeben, dann aber auch einen kurzen Lernbehelf für die Vorlesung ‚Einführung in die Grundbegriffe des Staates und Rechtes' zu schaffen. Ob mir das aber noch gegönnt sein wird?" Diese Worte hat Professor Köstler im Jahre 1951 geschrieben. Es war ihm nicht mehr gegönnt, diese Pläne zu verwirklichen. Am 11. Februar 1952 hat ihn der Herr zu sich berufen. Am offenen Grab haben wir nicht nur den Schmerz des Abschieds von einem lieben Lehrer und zuletzt Kollegen empfunden, den wir jahrzehntelang in unserer Nähe wußten, mit dem wir auch dann noch Umgang pflegten, als wir nicht mehr seinen Hörsaal besuchten. Ein ebenso tiefes Weh hat uns der Gedanke bereitet, daß ein so reicher Schatz von Wissen, erworben in einem langen Gelehrtenleben, dessen Inhalt, Freude, Erholung die wissenschaftliche Arbeit gewesen ist, uns von nun an für immer verschlossen bleiben soll. Denn was Professor Köstler, der von dem Eros des echten Wissenschaftlers für seine Wissenschaft beseelt war, in seinen zahlreichen Werken hinterlassen hat, ist nur ein Bruchteil seines reichen Wissens.

Köstler wurde am 15. Juni 1878 in Mödling geboren, hat 1896 am Badener Gymnasium die Reifeprüfung abgelegt und wurde 1901 an der Wiener Universität, wo er seit 1896 Jus studierte, zum Doktor

der Rechte promoviert. Er sagt von seiner Studienzeit: „Ich war das, was man heute einen Werkstudenten nennt. Von der dritten Klasse des Gymnasiums an mußte ich durch Erteilung von Nachhilfeunterricht, Befreiung vom Schulgeld und Stipendien für die Kosten meines Studiums im wesentlichen selbst aufkommen", und wiederum: „Schon damals war es in Österreich einem mittellosen Studenten möglich, nicht nur akademische Studien zu erreichen und zu betreiben, sondern auch darüber hinaus bis zur höchsten Vollendung zu kommen."

Er fand nämlich als Postkonzipient in Czernowitz, Bukowina, wohlwollende Förderung durch die Professoren der dortigen juristischen Fakultät; sie ermöglichten ihm zum Zweck der Habilitation Studienurlaub und Stipendium, so daß er drei Semester in Bonn bei Ulrich Stutz, Schulte und Zitelmann, dann ein Semester lang in Berlin bei Gierke und Zeumer sein Wissen vertiefen konnte. In Czernowitz hat sich Köstler 1908 für Kirchenrecht und alsbald auch für Deutsches Recht habilitiert, war für beide Fächer Prüfungskommissär bei der rechtshistorischen Staatsprüfung geworden und hat auch den Titel eines außerordentlichen Professors erlangt. Daneben hat er sich auch mit wissenschaftlichen Arbeiten über das Postrecht befaßt, allerdings hat seine Hauptarbeit auf diesem Gebiet: eine umfassende Darstellung des gesamten Postrechts, niemals einen Verleger gefunden.

Im Jahre 1912 wurde Köstler telegraphisch nach Wien berufen mit dem Auftrag, die Lehrkanzel für Kirchenrecht zu supplieren. Sektionschef Dr. Max Hussarek Freiherr von Heinlein hatte diese Lehrkanzel seit dem Tod ihres Inhabers, Karl Groß, suppliert, war aber 1911 k. k. Unterrichtsminister geworden. Nun wurde Köstler zunächst wirklicher außerordentlicher Professor, 1923 ordentlicher Professor und hatte seit 1913 bis zu seiner Pensionierung, 1949, die Lehrkanzel für Kirchenrecht inne. Hier hat er die bisher allgemein übliche rechtsdogmatische Behandlung des geltenden Kirchenrechts wesentlich verkürzt und der Behandlung der Rechtsgeschichte sein Hauptaugenmerk zugewendet, weil der angehende Jurist gerade diese für das bessere Verständis des heutigen Rechts braucht. In den 74 Semestern der amtlichen Lehrtätigkeit Köstlers an der Wiener Universität haben laut Ausweis der Quästur rund 20.000 Hörer seine Hauptvorlesung über das Kirchenrecht belegt und auch den großen Hörsaal während der Vorlesungen gefüllt. Zu dieser Fülle von Arbeiten, die eine derart ausgedehnte Hörerzahl mit sich bringt, ist Köstler auch zweimal Dekan seiner Fakultät und Vorsitzender der rechtshistorischen Staatsprüfungskommission gewesen.

Trotzdem blieb Köstler der stets fruchtbare Gelehrte und Wissenschaftler. Das Verzeichnis seiner Arbeiten — teils umfassende Werke, teils wissenschaftliche Abhandlungen — weist auf dem Gebiet der Rechtsgeschichte 18, auf dem Gebiet des geltenden, hauptsächlich kirchlichen Rechts 29, auf dem des Postrechts 17, also insgesamt 64 Publikationen aus. Neben umfangreichen und vielbegehrten Büchern, die einem dringenden Bedürfnis entsprachen, wie: „Das österreichische Eherecht", 1923, „Das österreichische Konkordatseherecht", 1937, „Die Ehevorschriften im Lande Österreich und in den sudetendeutschen Gebieten", 1939, Ergänzungsheft 1942, „Das großdeutsche Eherecht", 1944, und „Österreichs Eherecht", 4. Auflage, 1948, ist wohl das Wörterbuch zum „Codex Iuris Canonici", 1927/29, Köstlers Standardwerk, auf das er die meiste Zeit, nämlich zehn Jahre, und viel Mühe verwendet hat. Es enthält eine Zusammenfassung und wissenschaftliche Erläuterung sämtlicher Wörter des Kodex mit der stets zutreffenden, prägnanten Übersetzung und hat allgemeinen Beifall gefunden. Aber auch mit dem alten römischen Recht und der homerischen Rechts-, Staats-, Wirtschaftsordnung usw. hat sich Köstler in fruchtbarer Weise befaßt. —

Es ist nicht wunderzunehmen, daß dieser Mann, der so viel Wissen ausstrahlte, auch die junge Generation der Studierenden anzog, fesselte und ihr Interesse für die Wissenschaft des Kirchenrechts weckte. Köstler konnte mit Stolz von sich sagen, daß neun seiner Schüler, meist auch aus seinem kirchenrechtlichen Seminar hervorgegangen, Dozenten, Professoren und Inhaber von Lehrkanzeln des Kirchenrechts sind, und das nicht nur an den Juristenfakultäten, auch an der Wiener katholisch-theologischen Fakultät. Schließlich hat Professor Köstler auch hervorragenden Anteil an der Gründung der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht 1949 und des Österreichischen Archivs für Kirchenrecht 1950 persönlich und durch seine Schüler genommen, vor allem durch Professor Plöchl. —

Wenn auch die Wiener Universität und besonders die juristische Fakultät derselben alles getan hat, um diesen hervorragenden Lehrer der Jugend und großen Gelehrten noch am Grabe zu ehren — Kardinal Erzbischof Dr. Theodor Innitzer, der selbst Universitätsprofessor und Rektor der Universität gewesen ist, nahm persönlich die Einsegnung vor und hielt dem verstorbenen Kollegen einen tiefempfundenen Nachruf —, so ist Köstler im Leben doch stets Ehrungen und öffentlicher Anerkennung aus dem Weg gegangen.

Wohl wurde er 1941 zum korrespondierenden Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Wien und 1947 zum Wirklichen

Mitglied der Akademie gewählt, aber etwa von Wissensdünkel war an diesem schlichten Mann auch nicht die leiseste Spur zu merken. Er selbst schreibt von sich: „Meine wissenschaftliche Betätigung hatte seit jeher unter zahlreichen Hemmungen zu leiden. Ein Augenübel von Jugend auf, die starke Belastung durch akademische Unterrichts- und Verwaltungstätigkeit und schließlich ein gewisser Mangel an Selbstvertrauen traten oft hindernd in den Weg." Trotz ungeheuren Wissens und Gediegenheit seiner Leistungen — „ein gewisser Mangel an Selbstvertrauen" —, das läßt uns in Köstler den echten Österreicher erkennen.

Der Ausbau der kirchlichen Hierarchie in den Missionsländern

Der gegenwärtige Stand der Missionen

Von Franz Arnold

Die katholische Kirche hat als Missionskirche ursprünglich zwischen dem Anfangsstadium der Glaubensverbreitung und dem Ausbau ihrer Hierarchie die Einrichtung der Apostolischen Präfekturen und Vikariate als organisatorische Zwischenlösung nicht gekannt. Wo es die Verhältnisse gestattet haben, wurden Diözesen und Metropolitanverbände errichtet. In den ersten drei Jahrhunderten, in denen die Kirche überhaupt Missionskirche war, sind Bischöfe und Priester die amtlichen Organe der Glaubensverbreitung [1].

In der auf die Urzeit folgenden Periode der Missionierung Europas, etwa bis zum 12. Jahrhundert, war der Ausbau der ordentlichen kirchlichen Organisation, die der ersten Glaubensverbreitung nachfolgte, meist an die Namen bedeutender Missionäre mit einem hervorragenden Organisationstalent geknüpft. Des Beispiels halber sei auf den Apostel der Angelsachsen Augustinus, den Abt des Andreasklosters in Rom, verwiesen, den Papst Gregor der Große im Jahre 596 mit 39 Mönchen nach England sandte. Demselben konnte der gleiche Papst, der im Jahre 604 gestorben ist, nach großen Anfangserfolgen das Pallium senden und ihn an die Spitze der zu schaffenden Hierarchie mit dem Metropolitansitz Canterbury stellen [2].

Erwähnt sei der Apostel der Deutschen Bonifatius, der während seines Aufenthalts in Rom 738/739 zum päpstlichen Legaten für Deutschland bestellt und mit der kirchlichen Organisation des Landes betraut wurde. Die darauffolgende Gründung von Diözesen und Metropolitanverbänden ist allgemein bekannt. Im Jahre 742 fand

[1] G. Vromant, Jus Missionariorium I, Loewen 1939, S. 18 f.

[2] F. Seppelt, Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart [5], München 1949, S. 39 f.; J. Marx-Pangerl, Lehrbuch der Kirchengeschichte [9], Trier 1929, S. 254.

unter seiner Leitung das erste deutsche Nationalkonzil statt[3]. Erwähnt sei die erstmalige Errichtung der Hierarchie in China, als Papst Clemens V. im Jahre 1307 den Franziskaner Johannes von Montecorvino zum Erzbischof von Kambalek (Peking) ernannte mit den Suffraganbistümern Tsiuentscheu (Zaytun in der Provinz Fukien) und Almaligh (Turkestan). Insgesamt wurden in der Folgezeit neun Suffraganbistümer und 50 Franziskanerklöster errichtet. Im Jahre 1370 wurde nochmals ein Erzbischof von Kambalek ernannt[4].

Die Kirche blieb dieser Praxis in der Ausbreitung des Christentums unter den heidnischen Völkern bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts treu. Die Glaubensboten, die den spanischen und portugiesischen Entdeckern und Eroberern folgten oder sie begleiteten, waren ebenfalls darauf bedacht, ehebaldigst die kirchliche Hierarchie unter den Neubekehrten zu errichten. Durch den Schiedsspruch des Papstes Alexander VI. vom Jahre 1493 waren die Länder westlich der Azoren den Spaniern, östlich davon den Portugiesen zugeteilt worden mit der ausdrücklichen Verpflichtung zur Missionierung der Einwohner. Kolumbus wurde schon 1493 bei seiner zweiten Entdeckungsfahrt von zwölf Missionären begleitet. Für die Unterstützung der Missionen erhielt Spanien im Jahre 1508 und Portugal im Jahre 1514 ein Patronatsrecht, das diesen Mächten den Ausbau der Hierarchie und das Präsentationsrecht für die zu errichtenden Bistümer übertrug. In Mittelamerika wurde schon 1511 das erste Bistum San Domingo gegründet. Mexiko wurde 1530 Bistum und 1546 Metropolitansitz. In Peru kam es zur Errichtung der Hierarchie unter dem Erzbischof von Lima, 1567 wurde das erste Provinzialkonzil gehalten. Für Brasilien wurde im Jahre 1550 das erste Bistum in Bahia errichtet. In Südamerika zählte man im Jahre 1610 bereits fünf Erzbistümer, 27 Bistümer, auf den von den Spaniern 1569 in Besitz genommenen Philippinen wurde 1595 das Erzbistum Manila mit drei Suffraganbistümern gegründet. Manila war seit 1579 Bistum[5].

---

[3] Marx-Pangerl, l. c. S. 262 ff.; K. Bihlmeyer, Kirchengeschichte II[10], Paderborn 1940, S. 12 ff.

[4] Marx-Pangerl, l. c. S. 408; Bihlmeyer II, l. c. S. 281; J. Beckmann, Die hierarchische Neuordnung in China in „Neue Zeitschrift für Missionswissenschaften"; Seminar: Schöneck, Beckenried, Schweiz 1947, S. 9. Bei Bihlmeyer und Beckmann weitere Literaturangaben.

[5] Marx-Pangerl, l. c. S. 705 f. Bihlmeyer l. c. S. 112 f., mit besonders reicher Literaturangabe; Th. Grentrup, Jus missionariorum I, Steyl 1925, S. 225 ff.; Das päpstliche Schreiben Inter cetera vom 4. Mai 1493 bei C. Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums[5], Tübingen 1934, S. 246 ff.; Begründung des

Im Rahmen des portugiesischen Patronats wurde schon im Jahre 1514 die Diözese Funchal auf der Insel Madeira für das ungeheure Gebiet von Afrika und Indien geschaffen, hievon wurden aber im Jahre 1534 drei Diözesen für Afrika und das Bistum Goa für Indien abgetrennt. Schon 1558 wurde Goa Metropolitansitz mit zwei Suffraganbistümern in Vorderindien: Kochim, gegründet 1557, Malakka 1558. Gregor XIII. errichtete im Jahre 1576 für China das Bistum Macao in der gleichnamigen portugiesischen Kolonie, Sixtus V. für Japan im Jahre 1588 den Bischofsitz in Funay, beides Suffraganbistümer von Goa [6].

Portugal konnte auf die Dauer nicht die einzige Kolonialmacht in Asien bleiben; Franzosen, Holländer, Engländer drängten nach. Auch konnte Portugal seinen Verpflichtungen aus dem Patronat, in der Glaubensverbreitung und Einrichtung der kirchlichen Hierarchie längst nicht mehr genügen, gab aber seine Ansprüche auf sein Patronat über ganz Afrika und Asien einschließlich Chinas und Japans nicht auf. Man mußte also neue Wege gehen. Voraussetzung einer Neuordnung des Missionswesens und deren Loslösung vom weltlichen Patronat war die Gründung der Sacra Congregatio de Propaganda Fide durch Gregor XV. im Jahre 1622 [7].

Für die unterdrückten Katholiken Hollands, die keine eigene Hierarchie mehr besaßen — 1581 wurde auch die private Ausübung der katholischen Religion verboten [8] —, hat erstmals Gregor XIII. im Jahre 1583 einen Apostolischen Vikar bestellt, der im Namen des Papstes die bischöfliche Jurisdiktion ausüben sollte und selbst die Bischofsweihe besaß. Er wurde im Jahre 1597 dem Nuntius von Brüssel unterstellt [9]. Damit war der Anfang einer neuen Missionshierarchie gemacht [10]. Man hat diese rechtliche Neuerung auf die schwierigen Verhältnisse der nordischen Länder angewendet, in weit größerem Umfang aber in Ostasien als Mittel, die durch das portugiesische Patronat verursachten Hindernisse der Ausbreitung des Glaubens und des Ausbaues der kirchlichen Hierarchie zu überwinden.

Die Stellung des Vikars war eine provisorische, jederzeit

---

spanischen Patronats durch Julius II., 28. Juli 1508: Universalis Ecclesiae; des portugiesischen Patronats durch Leo X., 7. Juni 1514: „Dum fides constantiam."

[6] Grentrup, l. c. S. 197 ff., Beckmann, l. c. S. 9 ff., mit reichen Literaturangaben.

[7] 22. Juni 1622, „Inscrutabili", Gasparri Fontes I, S. 361 ff.

[8] L. Pastor, Geschichte der Päpste IX, Freiburg 1928, S. 420 f.

[9] Marx-Pangerl, l. c. S. 638; Vromant, Jus Missionarium II, S. 54 ff.

[10] Beckmann, l. c. S. 11, führt in Fußnote 9 eine Reihe wissenschaftlicher Untersuchungen und Abhandlungen zu diesem Gegenstand an.

widerruflich und daher einem eventuellen späteren Ausbau der Hierarchie des portugiesischen Patronats nicht hinderlich. Auch konnte einem Vikar des Papstes der Zutritt zu jenen Gebieten nicht verweigert werden, auf die Portugal noch immer den ausschließlichen Anspruch erhob. Schließlich war der Apostolische Vikar der neuen Kongregation der Glaubensverbreitung unterstellt, nicht zugelassen, präsentiert und sustentiert durch die Krone von Portugal. So wurde am 9. September 1659 das Breve: Super cathedram ausgestellt. Durch dieses ist Msgr. François Pallu Apostolischer Vikar von Tonking und Administrator sechs chinesischer Provinzen, Pierre Lambert de la Motte Apostolischer Vikar von Chochinchina und ebenfalls Administrator mehrerer chinesischer Provinzen geworden. Die rechtliche Neuerung, die zuerst als Provisorium gedacht war, hat sich durch ihre praktische Bewährung bis auf den heutigen Tag erhalten und ist im CIC fest verankert [11].

Anderen Ursprungs ist das Amt des Apostolischen Präfekten. Lange vor der Errichtung der Kongregation für die Glaubensverbreitung wirkten Ordensgenossenschaften an der Bekehrung der Ungetauften. Diesen Orden wurden vom Apostolischen Stuhl weitreichende Privilegien und den Oberen entsprechende Jurisdiktionsbefugnisse für das Missionsgebiet eingeräumt. Ordensprovinzen des christlichen Abendlandes besaßen im eigenen Namen Missionsbezirke — Missionspräfekturen —, der Provinzialobere entsandte im eigenen Namen die Missionäre seiner Ordensprovinz, im Missionsgebiet wurde der Provinzial repräsentiert durch den Präfekten, den Praefectus Apostolicus, der alle seinem Ordensgeneral für das Missionsgebiet vom Apostolischen Stuhl erteilten Fakultäten ausübte, die Befugnisse eines Ordinarius fast zur Gänze besaß [12]. In letzterer Hinsicht wurde der Präfekt das Organ der Kongregation. Denn die neugegründete Kongregation unterwarf auch diese Missionen ihrer Jurisdiktion unter Berufung auf den Inhalt der Errichtungsurkunde [13]. Sie unterschied alsbald zwischen dem Missionär als Ordensmitglied, das der Jurisdiktion, Visitation und Korrektion der Provinziale und anderen Ordensoberen untersteht — die Ordensdisziplin lag außerhalb ihrer Kompetenz — und seine Tätigkeit als Missionär, die in ihre Zuständigkeit fiel [14]. So wird

---

[11] can. 293—311 CIC.

[12] Dokument der Hl. Kongregation für die Glaubensverbreitung vom 22. Juni 1648. V. Bartoccetti, Jus constitutionale Missionum, Turin 1947, S. 22 n. 42.

[13] Siehe das Dokument der Hl. Kongregation für die Glaubensverbreitung vom 5. Dezember 1640. Bartoccetti, l. c. S. 21 n. 39.

[14] Dokument vom 30. Jänner 1629. Bartoccetti, l. c. S. 20 n. 38.

es auch erklärlich, daß der Apostolische Vikar, der von Anfang an als Vikar des Papstes entsendet wird, grundsätzlich Bischof ist, der Präfekt grundsätzlich aber das blieb, was er ursprünglich war, ein Priester ohne den Bischofsordo. Der Gang der Entwicklung ist nun dieser, daß zunächst ein Missionsbezirk sui juris unter der Leitung eines Missionspriesters gegründet wird, diese Missionspräfektur aber bei fortschreitender Christianisierung und Konsolidierung der Verhältnisse zunächst zur Apostolischen Präfektur, später zum Apostolischen Vikariat erhoben wird.

Das Streben der Kirche geht aber dahin, überall in den Missionsgebieten, sobald dies möglich ist, einerseits die provisorische Verwaltung der Apostolischen Präfekten und der Vikare durch die Errichtung der Hierarchie, das heißt durch die ordentliche kirchliche Organisation der Metropolitanverbände mit ihren Diözesanverbänden abzulösen, andererseits diese Missionsgebiete nach Möglichkeit einem eingeborenen Klerus unter der Leitung eingeborener Bischöfe zu unterstellen. Daher ist die Heranbildung eines eingeborenen Klerus ein Herzensanliegen der Kirche. Das letzte Ziel des Ausbaues der kirchlichen Organisation ist erreicht, sobald die Überführung eines Gebiets aus dem Wirkungskreis der Hl. Kongregation für die Glaubensverbreitung, der Propaganda, in die Kompetenz der Hl. Konsistorialkongregation durchgeführt ist.

Eine derartige Überleitung vollzog in großem Stil Papst Pius X. durch die Konstitution: Sapienti Consilio vom 29. Juni 1908[15] im Zuge der allgemeinen Kurialreform. Der Jurisdiktion der Heiligen Kongregation der Glaubensverbreitung wurden weite Gebiete entzogen, so in Europa: die Kirchenprovinzen Englands, Schottlands, Irlands, Hollands, die Diözese Luxemburg; in Amerika die Kirchenprovinzen Kanadas, Neufundlands, der Vereinigten Staaten. Missionsgebiet verblieben in Europa: Schweden, Norwegen, Finnland, Dänemark, Jugoslawien, Rumänien, Albanien mit Ausnahme des südlichen Albaniens, Kreta, Rhodos und Teile der Schweiz, auch Gibraltar; ganz Asien, Afrika, Ozeanien, das heißt Australien und die Länder der Südsee außer den Philippinen, in Amerika die dänischen und englischen Antillen, Honduras und sonstige Vikariate und Präfekturen[16]. Von der Hl. Kongregation für die Glaubensverbreitung wurde aber durch das Motu proprio Benedikts XV. „Dei providentia" vom 1. Mai 1917 die auch im CIC festgehaltene Hl. Kongregation für die orientalische Kirche abgetrennt und ihr

[15] AAS I, S. 7 ff.

[16] Eichmann-Mörsdorf, Lehrbuch des KR I, Paderborn 1949, S. 344.

die Gebiete des Nahen Orients samt den dort lebenden Lateinern unterstellt. Zum Gebiet des Nahen Orients gehören: Ägypten mit der Halbinsel Sinai, Erythräa und das nördliche Äthiopien, Albanien, Bulgarien, Zypern, Griechenland, Dodekanes, Iran, Irak, Libanon, Palästina, Syrien, Transjordanien, die Türkei [17].

Grundsätzlich sind Missionsgebiet jene Länder, in denen die kirchliche Hierarchie noch nicht errichtet ist, und jene, wo die kirchliche Hierarchie zwar errichtet ist, aber noch den Charakter des Unvollendeten an sich trägt (inchoatum aliquid praeseferunt) [18]. Eine weitere Richtlinie der begrifflichen Unterscheidung des Mislionsgebiets wird in can. 1350 CIC gegeben: „Die Ortsordinarien und die Pfarrer mögen sich die Sorge für die in ihren Diözesen weilenden Akatholiken im Herrn angelegen sein lassen" (§ 1). „In den übrigen Territorien ist die gesamte Fürsorge für die Missionen unter den Akatholiken dem Apostolischen Stuhl ausschließlich vorbehalten" (§ 2). Für diese letzteren Gebiete ist die Hl. Kongregation der Glaubensverbreitung zuständig hinsichtlich der Predigt des Evangeliums und der Verkündung der katholischen Lehre, zur Bestellung und Versetzung des notwendigen Missionspersonals, zur Behandlung und Durchführung alles dessen, was in dieser Hinsicht notwendig und vorteilhaft ist. Die Abhaltung von Synoden und die Überprüfung ihrer Beschlüsse ist in den Missionsgebieten der Fürsorge dieser Kongregation anvertraut. Ihr unterstehen kirchliche Genossenschaften und Seminarien, die ausschließlich zur Ausbildung von Missionären für die äußeren Missionen gegründet sind, hinsichtlich ihrer Regeln, Verwaltung und Indulte, die für die Weihe ihrer Zöglinge erforderlich sind. Angelegenheiten, die den Glauben, Ehesachen und den Ritus betreffen, hat sie an die zuständigen Kongregationen zu überweisen. Soweit die Angehörigen von Ordensgenossenschaften Missionäre sind, unterstehen sie dieser Kongregation, hinsichtlich ihrer Ordensdisziplin jedoch der Religionskongregation [19].

Wie weit die Sorge des Apostolischen Stuhls um die Heranbildung eines eingeborenen Klerus zurückreicht, bezeugt unter anderem die Konstitution: Speculatores des Papstes Klemens IX. aus dem Jahre 1669. Hauptsächlich zu dem Zweck seien nach China, Tonking, Chochinchina, Siam und andere benachbarte Reiche Apostolische Vikare im Bischofsrang geschickt und eingesetzt worden, damit aus den christlichen Eingeborenen oder Einwohnern

[17] AAS IX, S. 529.
[18] can. 252, § 3, CIC.
[19] can. 252 CIC conf. „Sapienti Consilio", AAS I, S. 12/13.

jener Gebiete Kleriker und Priester herangebildet werden und mit dem Wachstum des Glaubens und der Zahl der Gläubigen allmählich die Übung der Disziplin eingeführt werde[20]. Der CIC schärft den Apostolischen Vikaren und Präfekten unter schwerer Belastung ihres Gewissens ein, auf das eifrigste dafür zu sorgen, daß aus den christlichen Eingeborenen oder Einwohnern ihres Gebietes bewährte Kleriker vorschriftsmäßig bestellt und zu Priestern geweiht werden. In der Fußnote zu dem Canon werden nach der Konstitution „Speculatores" zwölf weitere Gesetzestexte aus dem 17. und 19. Jahrhundert als Quellenstellen angeführt[21].

Es ist das Verdienst des Papstes Pius XI., die Durchführung dieser alten Bestimmungen ernstlich und mit Erfolg urgiert zu haben. Schon in seiner Missionsenzyklika: Rerum ecclesiae vom 28. Februar 1926 legte er den Missionsbischöfen die Errichtung von Seminarien zur Heranbildung eines eingeborenen Klerus als Regionalseminare für mehrere Territorien, ferner die Gründung von Ordensgenossenschaften beiderlei Geschlechts, auch beschaulicher Klöster, für die Eingeborenen ans Herz. Am 28. Oktober 1926 hat dieser Papst im Petersdom persönlich sechs chinesische Priester zu Bischöfen geweiht, am 30. Oktober 1927 einen Japaner zum Bischof von Nagasaki. Weitere Bischofsweihen von eingeborenen Priestern aus Vorder-, Hinderindien und China erfolgten im Jahre 1933. Beim Tode des Papstes waren vierzig Missionsgebiete der Leitung eingeborener Priester unterstellt, am Beginn seines Pontifikats noch keines, die Zahl der eingeborenen Priester war von 2670 auf 7000 gestiegen[22]. Alte Missionäre waren damals der Meinung, daß diese Völker noch nicht reif genug seien, die Verwaltung ihrer Kirche selbst in die Hand zu nehmen. Seitdem haben sich die Zeiten gründlich geändert. Für weite Gebiete Asiens hat die Stunde geschlagen, in der sich die Europäer, ja man kann sagen die weiße Rasse, aus diesen Gebieten zurückziehen muß. Sie hat ihre führende Rolle verloren. Unter diesen Umständen war das Vorgehen des verstorbenen Papstes vorausschauend, geradezu providentiell.

Diese verheißungsvolle Entwicklung des hierarchischen Ausbaues der katholischen Missionen machte unter Pius XII. weitere Fortschritte. In Vorderindien war allerdings schon Leo XII. zur Errichtung der kirchlichen Hierarchie geschritten, keineswegs aber zur

---

[20] 13. September 1669, Gasparri Fontes I, S. 46 ff.

[21] can. 305 CIC conf. Wernz-Vidal, Jus Canonicum II[2], Rom 1928 n. 551: nicht Hilfspriester niedrigeren Ranges, sondern zur Übernahme der Missionen geeignet und würdig des bischöflichen Charakters.

[22] Seppelt l. c. S. 404.

Übergabe der Diözesen und Bischofsstühle an den eingeborenen indischen Klerus. Durch das apostolische Schreiben: Humanae Salutis vom 1. September 1886 wurden neben dem alten Erzbistum des portugiesischen Patronats zu Goa Metropolitansitze in Agra, Bombay, Verapoli, Kalkutta, Madras, Pondischeri und Kolombo begründet. Die neuen indischen Erzbistümer und Bistümer sollten weiterhin der Hl. Kongregation für die Glaubensverbreitung unterstehen, die Bischofsstühle des portugiesischen Patronats der Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten [23]. Die Maßnahme Leos XIII. sei vor allem deshalb erwähnt, weil ein Vergleich der hierarchischen Neuordnung Chinas durch Papst Pius XII. mit der Einführung der Hierarchie in Vorderindien durch Leo XIII. klar erkennen läßt, welchen Fortschritt das kirchliche Missionswesen seither gemacht hat.

Im Jahre 1946 hat Pius XII. durch die Apostolische Konstitution Sinarum: Quotidie Nos [24] die kirchliche Hierarchie in China eingerichtet. Auf Grund der erfolgreichen Tätigkeit von Missionären verschiedener Missionsgesellschaften, des eingeborenen Klerus und der eingeborenen Ortsordinarii war es bis dahin möglich gewesen, 99 Apostolische Vikariate und 38 Apostolische Präfekturen zu errichten. Von diesen wurden 28 durch chinesische Ortsordinarii, davon 21 mit bischöflichem Charakter verwaltet. Die Zahl der Gläubigen war auf über drei Millionen Getaufter angewachsen, die Zahl der Katechumenen betrug 700.000, von den rund 5000 Priestern waren etwa 2000 Chinesen. Ihnen standen 1262 Religiosen männlichen und 6133 weiblichen Geschlechts zur Seite. Ferner bestanden nach den Angaben derselben Konstitution in den einzelnen Vikariaten und in den meisten Präfekturen Knabenseminare, schließlich zwölf kanonisch errichtete Regionalpriesterseminare und fünf Missionspriesterseminare. Schon hatte der Papst einen von den chinesischen Ortsordinarii, nämlich den Titularbischof und Apostolischen Vikar von Tsingtau, Tien Ken-hsin, am 18. Februar 1946 in das Kardinalskollegium berufen.

Dieser Stand der Chinamission bewog den Papst, zur weiteren Befestigung der Seelsorge, Verwaltung und Disziplin die bischöfliche Hierarchie in China einzurichten, wie sie unter den übrigen Nationen des katholischen Erdkreises besteht. Vor allem wurden 20 Kirchenprovinzen geschaffen, in jeder Provinz ein Metropolitanstuhl festgelegt und den einzelnen Metropolitankirchen eine Anzahl von Suffraganbistümern zugewiesen. Für die Erzbistümer und

[23] ASS XIX, S. 176 ff.
[24] 11. April 1946, AAS XXXVIII S. 301 ff.

Bistümer wurde jene Stadt zum Sitz des Erzbischofs und Bischofs erhoben, nach der das Bistum benannt ist, die Hauptkirche wurde dort Kathedralkirche.

Den Metropoliten und Suffraganbischöfen wurden in der Konstitution alle Rechte, Privilegien, Ehren, Abzeichen und Begünstigungen eingeräumt, deren sich die übrigen Metropoliten und Bischöfe des katholischen Erdkreises erfreuen, es werden ihnen auch alle Lasten und Verpflichtungen auferlegt, die für die anderen Bischöfe gelten. Den Erzbischöfen wird die besondere Vollmacht erteilt, sich das Kreuz vorantragen zu lassen und sich des Palliums zu bedienen, nachdem sie dieses vorher im Hl. Konsistorium vom Apostolischen Stuhl in herkömmlicher Weise erbeten und erhalten haben [25].

Hinsichtlich der Regierung und der Verwaltung der Diözesen, der Wahl des Kapitelvikars bei Sedisvakanz, der Rechte und Pflichten der Gläubigen und anderer Dinge dieser Art ist zu beachten, was die heiligen Canones bestimmen. Da aber die örtlichen und materiellen Verhältnisse die Errichtung von Domkapiteln noch nicht gestatten, wird das Indult erteilt, an Stelle von Kanonikern Diözesankonsultoren zu ernennen und zu verwenden nach Maßgabe des kanonischen Rechts, das heißt in jenen Fällen, in denen ein Diözesanbischof das Kapitel zu hören oder seinen Rat einzuholen oder seine Zustimmung nötig hat, sind die Diözesanräte zu konsultieren [25a]. Die mensa episcopalis, das bischöfliche Tafelgut, dessen Ertrag für den Unterhalt des Bischofs bestimmt ist, wird aus dem schon vorhandenen Vermögen und aus den Opfergaben der Gläubigen gebildet, die zu diesem Zweck gesammelt werden.

Die bisherigen Leiter der Apostolischen Vikariate und Präfekturen werden zu Erzbischöfen und Bischöfen ihres jeweiligen Sitzes, nämlich des neuerrichteten Erzbistums und Bistums einzeln und namentlich ernannt, von dem Titel jener nicht mehr bestehenden Diözese aus dem kirchlichen Altertum, auf den sie geweiht waren

---

[25] cf. can. 275—279 CIC.

[25a] Eine gute Zusammenstellung aller gesetzlichen Bestimmungen und kirchenbehördlichen Entscheidungen über den Diözesanrat ist zu finden in: Max Bierbaum, Der Diözesanrat in den Missionsdiözesen, Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, I. Heft 1952, 913—923. Weniger bekannt dürfte zum Beispiel die Entscheidung der Interpretationskommission vom 29. Jänner 1931 sein (AAS 1931, S. 110), daß Religiosen oder säkularisierte Religiosen nicht Diözesankonsultoren sein können: Daher wird in den jeweiligen Konstitutionen für Diözesen des Missionsgebietes das Indult erteilt, Kleriker aus dem Säkular- oder Regularklerus zu Konsultoren zu ernennen, soweit nicht genug eingeborene Weltpriester vorhanden sind.

und den sie mit ihrem Vikariat innehatten, werden sie entbunden, ihr Titel ist in Zukunft die neuerrichtete Diözese oder Erzdiözese, die Fürsorge, Regierung, Verwaltung der anvertrauten neuerrichteten Bistümer, die sie nicht mehr als Vikare des Papstes verwalten, wird ihnen übertragen zusammen mit allen Rechten, Privilegien und Lasten, die mit dem Hirtenamt verbunden sind. Ihre Gewalt ist also nicht mehr eine ordentliche stellvertretende, sondern die ordentliche eigenberechtigte.

Auch müssen alle Apostolischen Vikare, die zu Metropolitan- oder Diözesanbischöfen ernannt sind, von ihrer Diözese Besitz ergreifen [26], vorher aber in die Hände eines Bischofs, der in Gnade und Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhl steht, das Glaubensbekenntnis und den Treueid ablegen und ein Exemplar der Niederschrift dieses Aktes, von beiden Bischöfen gezeichnet und gesiegelt, ehestens an die Hl. Kongregation der Glaubensverbreitung schikken [27]. Diese Gebiete unterstehen nämlich nach wie vor der Glaubenskongregation, weil sie trotz der Errichtung der ordentlichen kirchlichen Hierarchie noch immer den Charakter des Unvollendeten an sich tragen [28].

Mit der Durchführung dieser Konstitution wurde der Apostolische Delegat für China betraut. Die Aufgabe eines Apostolischen Delegaten ist bekanntlich die Überwachung der kirchlichen Verhältnisse des Landes und die Berichterstattung nach Rom [29]. Eine logische Folgerung aus dem Vorhergehenden aber war die Errichtung einer Internuntiatur in China. Dem päpstlichen Legaten mit dem Titel eines Nuntius oder Internuntius kommt außerdem die Pflege der diplomatischen Beziehungen zwischen dem Apostolischen Stuhl und der Regierung zu, bei der sie akkreditiert sind [30]. Wiederholt hatte die chinesische Regierung selbst versucht, mit dem Apostolischen Stuhl in direkte diplomatische Beziehungen zu treten, um das französische Katholikenprotektorat überflüssig zu machen, so unter Leo XIII., zuletzt durch den katholischen Außenminister Lou Tsengtsiang im Jahre 1917. Auch dieser Versuch scheiterte noch am Widerspruch Frankreichs [31]. Nun ergriff der Apostolische Stuhl die Initiative, ernannte zuerst einen Apostolischen Delegaten mit dem Sitz in Peking (1922) [32]. Obwohl diesem der diplomatische Charakter

---

[26] cf. can. 334, § 3, CIC.
[27] cf. can. 332, § 2, CIC.
[28] can. 252, § 3, CIC.
[29] can. 267, § 2, CIC.
[30] can. 267, § 1, CIC.
[31] Beckmann, l. c. S. 19 ff.
[32] AAS XIV, S. 635.

fehlte, wurde er von den chinesischen Behörden als Repräsentant des Apostolischen Stuhls anerkannt, er wurde immer mehr der Exponent der katholischen Kirche in China, bis endlich Papst Pius XII. am 6. Juli 1946 die Internuntiatur errichten konnte [33].

Der Prozeß einer fortschreitenden Übertragung von Missionsgebieten an den eingeborenen Klerus und der Ausbau von Kirchenprovinzen und Diözesen ist aber keineswegs zum Stillstand gekommen. In China wurden auch nach 1946 noch vorhandene Apostolische Präfekturen nicht zu Vikariaten, sondern zu Diözesen erhoben, große Diözesen geteilt und neue errichtet und diese auch weiterhin dem eingeborenen Säkularklerus übertragen. Beispielshalber sei die Errichtung einer neuen Diözese in der Mandschurei und der Inhalt der darauf bezüglichen Konstitution aus dem Jahre 1949 erwähnt [34]. Vom Gebiet der Erzdiözese Mukden (oder Fengtien) wird ein Territorium abgetrennt, zum Suffraganbistum von Mukden erhoben, die Grenzen sind genau umschrieben, die Diözese wird nach der Hauptstadt Ying-kow dioecesis Incheuvensis benannt mit dem Sitz des Bischofs in dieser Stadt. Verfügt wird ferner eine verhältnismäßige Teilung der Mensalgüter und die Übergabe aller Dokumente und Akten, die sich auf die neue Diözese, ihre Kleriker und Gläubigen beziehen, aus der erzbischöflichen Kanzlei von Mukden an die neue Ordinationskanzlei, wo sie im Archiv zu verwahren sind. Andere Bestimmungen, zum Beispiel über die Ernennung von Diözesanräten, die das Domkapitel ersetzen, Errichtung eines Seminars, über den Kapitelvikar usw. sind aus der Konstitution: Quotidie nos über die Einrichtung der Hierarchie in China bekannt [35].

Von der Diözese Ningpo in der Kirchenprovinz Chekiang wurde der südliche Teil abgetrennt, zu einer neuen Diözese, Jungkia (Jonchiavensis), erhoben und dem eingeborenen chinesischen Säkularklerus übergeben. In der Errichtungsurkunde findet sich neben den bekannten Bestimmungen die Verfügung: die Kleriker werden bei der Teilung jener Diözese zugeschrieben, in deren Gebiet sie sich rechtmäßig aufhalten [36]. Die Apostolische Präfektur Hungtung wurde zur Diözese erhoben. Aus diesem Anlaß lobte der Heilige Vater die eingeborenen chinesischen Weltpriester, denen die Präfektur in den letzten Jahren anvertraut war. Durch ihre eifrige Seelsorgearbeit hat die katholische Religion solche Fortschritte gemacht, daß es angemessen erschien, die Präfektur zur Diözese zu erheben. Die

---

[33] AAS XXXVIII, S. 313 f.
[34] Constitutio: Ne Sacri Pastoris, AAS XXXXII, S. 169 ff.
[35] cf. Anm. 24.
[36] Constitutio: Ecclesiasticus vom 3. März 1949, AAS XXXXII, S. 613.

neue Diözese befindet sich in der chinesischen Provinz Schensi und gehört zur Kirchenprovinz Taiyuan [37].

In Japan wurde während des zweiten Weltkriegs den ausländischen Missionsordinarien die Ausübung ihres Amtes so erschwert, daß sie es für angezeigt hielten abzudanken und der Papst ihre freiwillige Resignation auch annahm. Daraufhin hat die Hl. Kongregation für die Glaubensverbreitung im Auftrag des Papstes für die einzelnen Territorien Priester aus dem eingeborenen Weltklerus zu Apostolischen Administratoren bestellt, die im Auftrag des Papstes diese Sprengel verwalteten, nämlich für die Diözesen Fukuoka, Osaka, Sondai, Yokohama, für das Apostolische Vikariat Sappow, für die Apostolischen Präfekturen Karakuto, Urawa. Damit wurden, wie das Dekret derselben Kongregation [38] weiter ausführt, diese Missionen de facto dem japanischen Klerus anvertraut. Durch das neue Dekret aber will die Kongregation auch de jure die erwähnten Missionen dem eingeborenen japanischen Weltklerus übergeben, ohne die ausländischen Missionäre vor allem aus den Missionsgesellschaften, die durch ihre Arbeit die japanische Kirche gegründet und befestigt haben, auszuschließen. Nur das Apostolische Vikariat von Hiroshima bleibt unverändert der Gesellschaft Jesu anvertraut — ad nutum Sanctae Sedis. Nagasaki ist, wie bereits erwähnt, seit dem Jahre 1927 einem japanischen Bischof anvertraut, derzeit residiert dort Bischof Paulus A. Yamaguchi, der von väterlicher und mütterlicher Seite Familien entstammt, die seit dem 16. Jahrhundert christlich sind, zur Zeit der Verfolgungen im geheimen am Christentum festhielten und als Japan im Jahre 1858 gezwungen wurde, den Hafen von Nagasaki den Europäern und damit den Missionären zu öffnen, wurden seine Großeltern von väterlicher und mütterlicher Seite wegen des Anschlusses an die Missionäre unter Konfiskation ihres Vermögens mit vielen anderen alten christlichen Familien auf die unwirtliche Insel Sachalin für viele Jahre in Verbannung geschickt, Vater und Mutter des Bischofs teilten als kleine Kinder das Schicksal ihrer Eltern, wie der Bischof dem Verfasser des Artikels in Rom erzählte.

Durch ein Dekret derselben Kongregation vom 18. April 1950 [39] wurde in Französisch-Indochina das Apostolische Vikariat Hanoi, das bisher der Pariser Missionsgesellschaft anvertraut war, dem eingeborenen Weltklerus übergeben, der nach dem Wortlaut des

---

[37] Constitutio: Ab episcopalis hierarchiae vom 18. April 1950, AAS XXXXII, S. 620.

[38] 20. Juli 1950, AAS XXXXII, S. 894 f.

[39] AAS XXXXII, S. 647.

Dekrets in einer Weise zugenommen hat, daß er zur Übernahme des Vikariats sich eignet und ausreicht. Auch in Vorderindien vollzieht sich die Verwirklichung einer bodenständigen Kirche mit Rücksicht auf die extrem nationalistische Bewegung und wegen der bereits erreichten extensiven und intensiven Entfaltung des kirchlichen Lebens, vor allem aber durch die Vermehrung der eingeborenen Hierarchie und des eingeborenen Klerus [40]. Im Staate Pakistan wurden zwei neue Kirchenprovinzen errichtet [41]. Der in diesem Archiv bereits besprochene Akkord zwischen dem Heiligen Stuhl und der portugiesischen Republik hat Überreste der Beschränkungen durch das alte portugiesische Patronatsrecht aufgehoben, für den Hindustaat wurde eine Internuntiatur [42], für Pakistan eine Apostolische Delegatur [43] errichtet, in Indien fand im Jänner 1950 ein nach Bangalore einberufenes Plenarkonzil zur Anpassung der kirchlichen Organisation und der kirchlichen Betätigung an die neuen Verhältnisse statt [44].

Auch Afrika ist von dieser Entwicklung erfaßt. Durch eine Apostolische Konstitution vom 18. April 1950 [45] hat Papst Pius XII. die bischöfliche Hierarchie in Westafrika eingerichtet. Es wurde eine Kirchenprovinz für Ost-Nigerien und Britisch-Kamerun mit drei Suffraganbistümern, eine Kirchenprovinz für West-Nigerien mit zwei Suffraganbistümern und eine Kirchenprovinz für die Goldküste und Britisch-Togo mit vier Suffragansitzen errichtet, das Apostolische Vikariat in der Sierra Leone wurde zu einem Bistum erhoben, das dem Apostolischen Stuhl unmittelbar untersteht. Ausdrücklich wird in der Konstitution, deren Text im wesentlichen die gleichen Bestimmungen enthält wie die besprochenen Konstitutionen, hervorgehoben, daß die neuerrichteten Erzbistümer und Bistümer unter der Jurisdiktion der Hl. Kongregation für die Glaubensverbreitung bleiben, die bisherigen Apostolischen Vikare, die Titularbischöfe waren, ihren früheren Titel verlieren und Bischöfe und Erzbischöfe der neuen Diözesen werden, die von nun an ihren Titel bilden [46].

Nach Berichten der Zeitschriften für das Missionswesen gab es bisher nur einen Negerbischof, den Apostolischen Vikar von Masaka in Uganda, Ostafrika, Kiwanuka. Das Vikariat zählt 385.000 Bewohner, davon 137.000 Katholiken. Seither ist aber als

---

[40] ÖAKR 1951, S. 91.
[41] Constitutio Rerum Locorumque vom 15. Juli 1950, AAS XXXXIII, S. 66 f.
[42] ÖKR 1950, S. 303.
[43] ÖKR 1951, S. 135.
[44] ÖKR 1950, S. 302.
[45] AAS XXXXII, S. 615.
[46] AAS XXXXIII, S. 257 ff.

zweiter eingeborener Bischof Rarnarosandratana für das Vikariat Bukoba und am 13. Dezember Laureanus Rugambwa für das neuerrichtete Vikariat Kagera bestellt worden. Die Vikariate befinden sich im Gebiet von Tanganyika, Viktoriasee, Uganda [46a]. Beträchtlich ist die Zahl des eingeborenen Klerus. Auch Südafrika erhielt eine bischöfliche Hierarchie durch die Apostolische Konstitution Suprema Nobis vom 11. Jänner 1951. Entsprechend den vier Provinzen der Südafrikanischen Union wurden vier Kirchenprovinzen errichtet; in der Kapprovinz, Transvaal, Natal und Oranje-Freistaat. Zu Metropolitansitzen wurden die Hauptstädte dieser Provinzen erhoben: Kapstadt, Prätoria, Durban und Bloemfontain. Die vier Bistümer zählen 17 Suffraganbistümer. Auch hier vollzieht sich ein Mündigwerden der einheimischen Kirche. Das erste Apostolische Vikariat wurde 1819 mit wenigen Katholiken am Kap der Guten Hoffnung gegründet, seit 1837 residierte dort ein Bischof, im Jahre 1900 zählte man 40.000 Katholiken, ihre Zahl ist heute auf rund 800.000 gestiegen mit zahlreichen Schulen, Wohlfahrtseinrichtungen, Ordensniederlassungen und kirchlichen Vereinen [47].

In ähnlicher Weise schreitet der Ausbau der Missionen in Indonesien, auf den Philippinen, in Südamerika und in anderen Gebieten fort und vollzieht sich nach den gleichen kirchenrechtlichen Regeln. Statt einer ermüdenden Aufzählung weiterer Einzelheiten seien einige Daten aus der Missionsenzyklika Pius' XII. Evangelii praecones vom 2. Juni 1951 angeführt, die ein ganzes Heft der AAS füllt [48]. Gleich eingangs erwähnt der Papst den Fortschritt der Missionen in den letzten 25 Jahren seit dem Erscheinen der Enzyklika Pius' XI. Rerum ecclesiae [49]. Im Jahre 1926 zählte man 400 Missionen, heute sind es rund 600, die Zahl der Katholiken ist von noch nicht 15 Millionen auf fast 28 Millionen gestiegen. Damals waren in den Missionen ungefähr 14.800 Priester aus dem ausländischen und eingeborenen Klerus tätig, heute sind es ihrer mehr als 26.800. Damals standen fast alle Missionen unter der Leitung der von auswärts stammenden Oberhirten, während nach 25 Jahren 88 Missionen dem eingeborenen Klerus übergeben sind. Der Papst weist auf die Abhaltung von Plenarkonzilien in Indochina (1934), Australien (1937), Indien (1950) hin. Eingeborene Priester-

[46a] Agenzia Internationale Fides, Romana, Palazzo di Propaganda, 5. Jänner 1952.

[47] Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, Aschaffendorf-Münster 1951, S. 150.

[48] AAS XXXXIII, S. 497—528. In deutscher Sprache als Sonderheft der Zeitschrift „Priester und Mission", Aachen, Verlagsanstalt Metz.

[49] 28. Februar 1926, AAS XVIII, S. 65 ff.

amtskandidaten, die dem höheren Studium obliegen, gab es vor 25 Jahren 1770, während es jetzt 4300 sind.

Mit den Worten Pius' XI. sagt der Hl. Vater in seiner Enzyklika: „Gesetzt den Fall, es würde durch den Krieg oder andere politische Ereignisse im Gebiet einer Mission die Regierungsform gewechselt oder es würde der Weggang der ausländischen Missionäre aus einer bestimmten Nation gefordert oder beschlossen; gesetzt auch — was freilich weniger leicht eintreten wird —, es würden die Eingeborenen, zu einem höheren Grad der Bildung und zu einer gewissen bürgerlichen Reife gelangt, um ihrer Selbständigkeit willen die Vertreter, die Truppen und Missionäre der fremden Hoheitsmacht ausweisen und könnten das nicht anders als durch Gewalt erreichen, welches Verhängnis, so fragen Wir, würde dann jenen Gebieten der Kirche drohen, wenn nicht zuvor wie durch ein über das ganze Gebiet sich erstreckendes Netz von Priestern für die Bedürfnisse der dortigen Herde Christi gesorgt wäre." Was Pius XI. vor 25 Jahren vorausschauend für möglich hielt, ist vor allem in Asien: Indien, Indonesien, China, Korea Wirklichkeit geworden. Besonders von den beiden zuletzt genannten Ländern sagt Pius XII: „Wir sagen Gott unaufhörlichen Dank dafür, daß in beiden Nationen zur Hoffnung der Kirche schon ein zahlreicher, eingeborener Klerus herangewachsen ist und daß dort bereits eine Reihe von Diözesen eingeborenen Bischöfen anvertraut wurde."

Aus der Missionsenzyklika Pius' XII., die in vieler Hinsicht lehrreich und bedeutungsvoll ist, zum Beispiel auch in der mutigen und eindringlichen Behandlung sozialer Probleme und der sozialen Arbeit in den Missionsgebieten, sei noch ein Gedanke hervorgehoben. Der Papst hat schon in seiner Enzyklika Summi Pontificatus (1939) von dem Verständnis und der Achtung fremden Kulturgutes gesprochen[50]. In einer Ansprache an die Leiter der päpstlichen Missionswerke sagte er im Jahre 1944: „Sein (Christi) Auftrag will nicht, daß nur die europäische Kultur und keine andere — wie ein umgepflanzter Baum in ferne Missionsländer übertragen und dort verbreitet werde[51]."

Auch hier setzt der zwölfte Pius die Bemühungen seines Vorgängers fort, von dem Seppelt schreibt: „Die Abkehr von dem in der Heidenmission bislang vorherrschenden Europäismus ... zeigte sich ferner auch darin, daß mit Billigung des Papstes auf dem Gebiet der christlichen Kunst die bloße Nachahmung europäischer

---

[50] AAS XXXI, S. 429.
[51] AAS XXXVI, S. 210.

Kunststile aufgegeben und der Forderung einer bodenständigen Kunst der Eingeborenen erhöhte Aufmerksamkeit zugewendet wurde[52]." Die Früchte dieser Bemühungen kamen auf der Ausstellung christlicher Kunst aus den Missionsländern während des Heiligen Jahres zu Rom in triumphaler Weise zum Ausdruck. Davon konnte sich jeder Besucher persönlich überzeugen; immer wieder konnten wir aus dem Mund der Kenner des Missionsgebietes die Versicherung hören: „Das wäre vor 25 Jahren nicht möglich gewesen." Werke der Architektur, der Bildhauerkunst, der Elfenbeinschnitzerei, der Malerei, des Kunsthandwerkes in der Anfertigung von Paramenten und kirchlichen Geräten besonders aus China, Japan, Indonesien, Indien machten einen überwältigenden Eindruck. Die Farbenpracht, die Formenschönheit, die Glaubensinnigkeit der Gemälde zum Beispiel erinnerten an die besten Werke der Frührenaissance und könnten unsere alternde auch kirchliche Kunst befruchten, wie wir mit Wehmut feststellen mußten. Mit Recht sagt daher Pius XII. in der Missionsenzyklika: „Die Ausstellung zeigte, wieviel die Arbeit der Missionäre zum Fortschritt der volkseigenen Kunst und zum Studium der Kunst an den Hochschulen beigetragen hat; es kam auch zum Ausdruck, daß die Kirche der Eigenart der einzelnen Völker nicht entgegentritt, sondern sie sogar zu möglichst hoher Vollkommenheit führt."

Zur Inkorporationsfrage

Von Dominikus Lindner, Freising

Seit etwa achtzig Jahren herrscht unter den Kirchenrechtshistorikern Meinungsverschiedenheit über den Ursprung und namentlich die rechtliche Bedeutung jenes Rechtsinstituts, das seit dem hohen Mittelalter bis zur Wende des 18. Jahrhunderts in weiten Gebieten der lateinischen Kirche auf Schritt und Tritt begegnet und auf österreichischem Boden heute noch in Blüte steht. Wir meinen die Inkorporation, die Einverleibung von Pfarrkirchen in ein Kloster oder Stift, eine geistliche oder halbgeistliche Anstalt. In den letzten Jahrzehnten wurde, angeregt vor allem durch can. 1425, § 1, des CIC, die Frage neuerdings zu lösen versucht, eine endgültige Entscheidung aber nicht erreicht. In neuester Zeit wurde eine abermalige Untersuchung gewagt. Ihre Ergebnisse sind der Öffentlich-

[52] Seppelt, l. c. S. 404.

keit bereits unterbreitet[1]. Es mag nicht unwillkommen sein, das Wesentlichste davon in dieser Zeitschrift zu erfahren. Zuvor soll jedoch ein Überblick über die Kontroverse bis zur jüngsten Vergangenheit geboten werden.

Zu Anfang der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts hat sich Paul Hinschius[2] eingehend mit dem Werden und Wesen der Inkorporation befaßt. Das von ihm Erarbeitete läßt sich folgendermaßen umreißen:

Schon im 9. Jahrhundert und vorher besaßen Klöster und Stifter Kirchen, die ihnen von Königen, Bischöfen und anderen Personen geschenkt waren, und solche, die sie selbst auf dem eigenen Grund gebaut hatten. Sie verfügten über sie, nutzten die dazugehörenden Vermögensstücke, setzten, wenn auch mit bischöflicher Genehmigung, die Geistlichen ein und beanspruchten manchmal eine darüber hinausgehende Leitung der damit verbundenen Pfarreien. Diese Rechte betrachteten sie als Ausfluß ihres Eigentums an diesen Kirchen. In der Folgezeit wuchs der klösterliche und stiftische Kirchenbesitz an. Der Grund lag, abgesehen von den freiwilligen Schenkungen, vor allem im Bestreben der kirchlichen Gewalten, Kirchen und Kirchengüter den Laienhänden, in die sie seit der Auflösung des Karolingerreiches widerrechtlich gekommen waren, zu entwinden.

Im 11. Jahrhundert tritt die Unterscheidung zwischen der ecclesia, der Kirche mit ihrem Vermögen, und dem altare, den geistlichen Funktionen, hervor. Sie geht auf den Versuch der Laien zurück, zwar den Einfluß des Bischofs auf die Anstellung der Geistlichen und die Verwaltung des Gottesdienstes zuzulassen, aber das Kirchengut weiterhin zu behalten. Den Laien blieb mit dieser Unterscheidung auf die Dauer der erstrebte Erfolg versagt. Im Laufe der Zeit sprach die Kirche ihnen das Eigentum an ihren Gotteshäusern und damit den Rechtstitel für beliebige Verfügungen über sie und die dazugehörenden Güter ab, um die daraus entsprungenen Mißbräuche beseitigen zu können, und das früher von

---

[1] In den folgenden Darstellungen: Dominikus Lindner, Die Inkorporation im Bistum Regensburg während des Mittelalters, in Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, 67. Bd., Kan. Abt. 36, 1950, S. 205—327 (abgekürzt Lindner, Rgbg. I); derselbe, Die Inkorporation im Bistum Regensburg seit dem Konzil von Trient, ebd. 68. Bd., Kan. Abt. 37, 1951, S. 164—220 (abgekürzt Lindner, Rgbg. II); ferner derselbe, Die Lehre von der Inkorporation in ihrer geschichtlichen Entwicklung, München 1951 (abgekürzt Lindner, Lehre).

[2] In seiner Abhandlung: Zur Geschichte der Inkorporation und des Patronatsrechtes, in Festgaben für A. W. Heffter, Berlin 1873, S. 3 ff., und in seinem System des katholischen Kirchenrechts II, 1878, S. 436 ff.

den Laien geübte Anstellungsrecht drückte sie auf ein bloßes Präsentations- oder Vorschlagsrecht herab, um die eigentliche Verleihung des geistlichen Amtes in die eigene Hand zu bekommen.

Die Bischöfe benützten die Unterscheidung zwischen ecclesia und altare, um auch auf die Kirchen von Klöstern und Stiftern Einfluß zu gewinnen. Das Ergebnis war hier: das Eigentum und die Verfügung über das Kirchenvermögen, vorbehaltlich des Unterhalts der Seelsorger, blieb den Klöstern und Stiftern erhalten. Die Anstellung der Geistlichen, wenn auch im Einverständnis mit den Klöstern und Stiftern, und die Überwachung der Amtsführung wurde aber Sache des Bischofs. Im 10. und 11. Jahrhundert tritt noch nirgends die Auffassung hervor, daß das Pfarramt, das der an der klösterlichen oder stiftischen Pfarrkirche angestellte Geistliche verwaltete, dem Kloster oder Stift zustehe und der Seelsorger nur Vikar sei. Die Kirche mit ihrem Gut galt als besonderer Vermögenskomplex, dessen Einkünfte zum größeren Teil der geistlichen Anstalt anheimfielen. Das Pfarramt war aber immer noch ein selbständiges Objekt.

Im 12. Jahrhundert trat eine Wendung ein. Seit dieser Zeit wurden Klöstern und Stiftern immer mehr Kirchen übergeben, um ihren vielfach zerrütteten Finanzen aufzuhelfen. Diese finanzielle Behandlung hatte zur Folge, daß man dem Geistlichen einer klösterlichen oder stiftischen Pfarrkirche nicht mehr die herkömmlichen Einkünfte aus den Dotationsgütern überließ, sondern ihm lediglich ein gewisses Maß zubilligte, das zu seinem Unterhalt mehr oder weniger ausreichte, und das bei jeder Neuanstellung verändert, namentlich vermindert werden konnte.

In diesem Stadium der Entwicklung griff die päpstliche Gesetzgebung ein. Sie negierte das Eigentum der geistlichen Anstalten an ihren Kirchen nicht. Diese blieben ja in kirchlichen Händen, und die Gefahr der Entfremdung ihrer Güter zu rein weltlichen Zwecken, die beim Eigentum der Laien an Kirchen gegeben war, lag ferner, und gegen etwaige Mißbräuche konnte leichter eingeschritten werden. Aber sie trat gegen die Ableitung der Befugnisse, die kirchliche Institute gegenüber ihren Kirchen beanspruchten, aus dem Eigentum auf. Sie beseitigte die privatrechtliche Grundlage und setzte an ihre Stelle das Zugeständnis der Kirche. Sie verlangte zur rechtsgültigen Übertragung von Kirchen an Klöster und Stifter die Zustimmung des Bischofs und seines Kapitels. Wenn Kirchen mit dieser Zustimmung übertragen waren, dann konnten die geistlichen Anstalten sie als ihr Eigentum betrachten und sie nutzen, wie es

im 12. Jahrhundert in Übung gekommen war. In der Änderung der rechtlichen Grundlage für das Eigentums- und Nutzungsrecht der Klöster und Stifter an ihren Kirchen sieht Hinschius den einen Teil des im 12. Jahrhundert neu auftretenden Instituts der Inkorporation.

Die Kirche tat aber noch ein Zweites. Sie regelte das als Non-pleno-jure-Pertinenz bezeichnete Verhältnis der Klöster und Stifter zu ihren Kirchen dahin, daß sie dem Bischof einen geeigneten Geistlichen zur Anstellung vorschlagen dürfen, der Bischof dessen Amtsführung zu überwachen und seine Absetzung zu genehmigen, der Geistliche dem Kloster über die Einkünfte Rechnung zu legen hat.

Die päpstlichen Dekretalen, so hören wir von Hinschius, setzen noch eine weitere Verbindung von Kirchen mit Klöstern, Stiftern und Ämtern voraus, die für die Inhaber noch weitgehendere Wirkungen erzeugte. Sie ist gekennzeichnet mit dem Ausdruck: pleno jure pertinere oder utroque jure subjectum esse. Es ist damit eine größere Einwirkung des kirchlichen Instituts auf die geistliche Seite der ihm zustehenden Kirche gemeint, auf die Spiritualien. Hinschius versteht darunter bischöfliche Jurisdiktionsrechte, namentlich das Recht auf die Anstellung des Geistlichen. Er weiß aber, daß die neuzeitliche Kanonistik im Recht auf die Spiritualien das geistliche Amt, das Pfarramt, sieht. Er lehnt diese Erklärung nicht ab. Beides, das Recht besitzen, den Geistlichen anzustellen, und Inhaber des Pfarramts sein, gehört nach Hinschius zum Recht auf die Spiritualien. Aber auch dieses Recht ergab sich nicht aus dem Eigentum an der Kirche. Dazu bedurfte es eines anderen und besonderen Erwerbstitels: der ausdrücklichen Übertragung der Spiritualien durch die kirchliche Obrigkeit.

Die rechtsgeschichtliche Erklärung, die Hinschius für die Entstehung der Inkorporation gegeben hatte, fand den Beifall jenes Mannes, der in die geschichtliche Erscheinung des Eigenkirchenwesens und seine Schicksale einen so tiefen Einblick gewonnen hatte wie keiner vor ihm, sie fand den Beifall von Ulrich Stutz. Dieser hat uns zwar keine auf eigener Forschung beruhende größere Abhandlung über die Inkorporation geschenkt, gibt uns aber in seinem Kirchenrecht [3] und anderswo, namentlich in seinem Artikel: Gratian und die Eigenkirchen [4], Aufschluß genug über seine Mei-

[3] In Holtzendorff-Kohler, Enzyklopädie der Rechtswissenschaft in systematischer Bearbeitung, 2. Aufl., 5. Bd., 1914, S. 275 ff.

[4] ZRG KA 1 (1911), S. 1 ff,

nung vom Werden und Wesen der Einverleibung. Das Institut der Inkorporation, so sagt er[5] wurzelt durchaus im Eigenkirchenrecht und ist dadurch entstanden, daß man das letztere zugunsten der klösterlichen Eigenkirchenherren wieder in der Richtung nach seiner alten Ungebundenheit hin zurückbildete, der Förderung und Bereicherung der klösterlichen Anstalten zuliebe. Die Preisgabe der klösterlichen Eigenkirchen an die Klöster konnte jedoch erst erfolgen, nachdem die Eigenkirchen der Weltlichen vor diesen in Sicherheit gebracht waren durch die Abschwächung ihrer Eigenherrschaft zum Patronatsrecht. Seitdem dies geschehen war, stand das Eigenkirchenrecht der klösterlichen Kirchen, das nicht angetastet wurde, völlig vereinzelt da. Es war isoliert. Jetzt konnte man den lang gehegten Wünschen der Klöster entgegenkommen und sie mit ihren eigenen Kirchen begünstigen durch die Inkorporation. Sie war die zweite Tochter des Eigenkirchenrechts und die jüngere Schwester des Patronats. In die Inkorporation wurde ein Teil der klösterlichen Eigenkirchen nach und nach durch eigenmächtige Praxis der Klöster übergeführt, ein anderer Teil durch die bischöflichen und päpstlichen Kloster- und Ordensprivilegien. (Stutz meint damit wohl die im 12. Jahrhundert den Stiftern und Klöstern häufig erteilten Besitzbestätigungen.) Später ist aber der geistliche Patronat, den ein kirchliches Institut über eine Kirche besaß, regelmäßig durch besonderen Akt (der in den Einverleibungsurkunden erscheint) zum Inkorporationsverhältnis erweitert worden. Stutz weiß sehr wohl, daß den Stiftern und Klöstern auch andere als die eigenen Pfarrkirchen einverleibt wurden. Geistliche Institute erhielten oft Kirchen fremden Patronats, und zwar zum Zweck der nachfolgenden Einverleibung durch den kirchlichen Oberen. Diese Neueinverleibung bedeutete nach Stutz[6] den Untergang der Rechtspersönlichkeit der einverleibten Kirche (die seit der Abschwächung des Eigenkirchenrechts zum Patronat Rechtssubjekt geworden war) und den Anfall ihres Vermögens an das begünstigte Institut. Neueinverleibung war, vermögensrechtlich gesehen, immer Übertragung einer Kirche und ihres Vermögens ins Eigentum des Inkorporationsempfängers und damit zur Nutzung durch diesen. Wurde eine bisherige Eigenkirche inkorporiert, war der Empfänger ohnehin der Eigentümer dieser Kirche.

In den Spuren von Stutz wandeln seine Schüler. Einer von

[5] Ebd. S. 11 ff.

[6] KR S. 334.

ihnen, Anton Scharnagl, hat die Richtigkeit des bisher Vorgetragenen neuerdings zu erhärten und einige Punkte noch deutlicher zu machen versucht[7]. Auch nach ihm[8] hat die Inkorporation ihren Ausgangspunkt im Eigenkirchenrecht. Eigenkirchen konnten die Klöster erwerben durch Erbauung auf ihrem eigenen Grund und dadurch, daß ihnen Kirchen mit allem Zubehör von Laien jedes Standes geschenkt wurden. Stets hatten sie an solchen Kirchen das volle Eigentum, das auf Grund der karolingischen Gesetzgebung insofern beschränkt war, als dem Eigenkirchenpriester ein bestimmtes Mindesteinkommen aus dem Kirchenvermögen überlassen werden mußte (er verweist auf das Kirchenkapitular Ludwigs des Frommen von 819 c. 6) und die Kirche nicht zerstört sowie die Abhaltung des Gottesdienstes in ihr nicht unmöglich gemacht werden durfte (so nach der Frankfurter Reichssynode von 794 c. 54). Als das Eigenkirchenrecht der Laien durch Gratian und Papst Alexander III. beseitigt und dafür ein bloßes Patronatsrecht gesetzt wurde, ließ man das Eigentum kirchlicher Institute an ihren Kirchen bestehen. Es wurde aber umgeformt: es wurde nunmehr durch einen Akt der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt, nämlich durch die Inkorporation, begründet, also die rechtliche Grundlage geändert. Zugleich wurde es ausgebaut: den kirchlichen Eigentümern konnten neben den Temporalien durch die incorporatio pleno jure auch die Spiritualien übertragen werden. Scharnagl versteht unter diesen das Pfarramt.

Die Richtigkeit dieser Lehre bezeugen, so meint Scharnagl, einmal die Kanonisten des 12. Jahrhunderts, die über das Wesen der Inkorporation am besten Aufschluß geben können, weil sie zu ihrer Zeit entstand. Sie lehren nach ihm[9]: Kirchliche Personen und Anstalten, die auf dem eigenen Grund Gotteshäuser erbaut haben, besitzen an ihnen wegen des Eigentums die Temporalien und können den Geistlichen dem Bischof präsentieren sowie ihn quoad temporalia bestellen, nicht aber haben sie das Recht auf die Spiritualien, sie können dem Geistlichen nicht das Seelsorgeramt übertragen. Dies ist in diesem Fall Sache des Bischofs. Eine solche Kirche gehört dem Kloster non pleno jure. Schenkt ein Bischof einem Kloster eine Kirche, so hat es in jedem Fall das Recht auf die Temporalien samt dem Präsentationsrecht. Was die Spiritualien, das Recht zur Übertragung des geistlichen Amtes, betrifft, so kommt es darauf an, ob

[7] In seiner Abhandlung: Die Inkorporation mit besonderer Berücksichtigung der Baupflicht. Juristische Beilage zum Klerusblatt, Eichstätt 1936.

[8] S. 12 f.

[9] S. 13 ff., 20 f.

der Bischof die Kirche schlechthin oder cum omni jure suo geschenkt hat. Im Fall der schlechthinigen Schenkung besitzt nach den einen (Huguccio und Bernhard von Pavia) das Kloster die Kirche auch mit den Spiritualien, das heißt es hat auch das Recht, den Geistlichen anzustellen. Nach den anderen muß der Bischof eine Kirche cum omni jure suo schenken, wenn das bedachte Kloster neben den Temporalien das Recht zur Übertragung des geistlichen Amtes haben soll.

Scharnagl untersucht sodann[10] die Gesetzgebung über die Inkorporation. Sie soll unter Alexander III. begonnen und unter Innozenz III. abgeschlossen worden sein. In den Dekretalen der Päpste, so sagt uns Scharnagl, erscheinen drei Arten von klösterlichen Kirchen: solche, an denen die Klöster nur das Patronatsrecht haben, andere, die ihnen pleno jure zustehen, und solche — dies ergibt der Gegensatz —, die ihnen non pleno jure zukommen. Die ihnen non pleno jure gehörenden Kirchen stehen in ihrem Eigentum. Die Mönche haben die Geistlichen dieser Kirchen dem Bischof vorzuschlagen, die Geistlichen sind hinsichtlich der Seelsorge dem Bischof, hinsichtlich der Temporalien dem Kloster verantwortlich. Bei der pleno-jure-Pertinenz sind die Klöster nicht nur Eigentümer der Temporalien, sondern auch Inhaber des Kirchenamtes (!). Aus dem Eigentum der ihnen pleno jure oder non pleno jure zugehörenden Kirchen ergab sich für die Klöster das Nutzungsrecht an den fructus residui, aber auch das Verfügungsrecht an ihrem ganzen Zubehör.

Gesetzgebung und Literatur in der entscheidenden Zeit ergeben nach Scharnagl[11] im wesentlichen ein völlig einheitliches Bild. Die Inkorporation ist die geradlinige Fortsetzung des klösterlichen Eigenkirchenrechts. Die beiden Arten der Einverleibung, wie wir sie kennen, die halbe und volle, sind identisch mit der non pleno jure und der pleno-jure-Pertinenz der Dekretalen und Kanonisten des 12. Jahrhunderts. Sie schließen das volle Eigentum des Klosters an der einverleibten Kirche und ihrem ganzen Vermögen, nicht nur ein Nutzungsrecht daran in sich. Das Eigentum ist also geblieben. Gewechselt hat aber die rechtliche Grundlage. Es wird nicht mehr aus dem Eigentum am Grund oder aus der privatrechtlichen Schenkung, sondern aus der Verleihung durch die Kirche abgeleitet.

Im Rechtsleben, so belehrt uns Scharnagl weiter[12], konnten

---

[10] S. 18 ff., 21 ff.
[11] S. 24.
[12] S. 27, 34.

die ehemaligen Eigenkirchen der Klöster, die sie einst selbst erbaut hatten oder die ihnen von Laien mit bischöflicher Genehmigung geschenkt waren, ohne förmliche Einverleibung von seiten des kirchlichen Oberen ins Inkorporationsverhältnis übergehen. Sie standen den Klöstern ja non pleno jure, das heißt mit den Temporalien, als Eigentum und mit dem Nutzungsrecht, zu, wie die Kanonistik des 12. Jahrhunderts lehrte. Die veränderte Rechtsgrundlage, die Anerkennung des Eigentums durch die kirchliche Obrigkeit, war auch gegeben. Die Klöster, wie übrigens auch die Stifter, hatten sich ja nach Ausweis der Urkunden im Laufe des 12. Jahrhunderts wohl alle vom Apostolischen Stuhl ihren Besitz bestätigen lassen, und dazu gehörten auch ihre Kirchen, die namentlich aufgezählt werden. Wenn den Klöstern und Stiftern selbständige Kirchen, nämlich solche fremden Patronats, durch die Bischöfe oder Päpste einverleibt wurden, und das geschah vom 13. Jahrhundert ab in ausgedehntem Maße, so ging dadurch natürlich ebenfalls das Eigentum und mit dem Eigentum das Nutzungsrecht daran über. Jede durch den Bischof getätigte Kirchenschenkung vermittelte nach der Lehre der Kanonisten, wie wir hörten, zum mindesten die Temporalien. Und das waren nach der Deutung von Scharnagl das Eigentums- und Nutzungsrecht.

Schließlich ist noch hervorzuheben, daß nach Scharnagl[13], wie nach den meisten Rechtshistorikern der letzten Jahrzehnte, die Einverleibung grundsätzlich das ganze Vermögen der inkorporierten Kirche, außer dem Pfründe- auch das Fabrikgut, erfaßte. Freilich ist das letztere, vor allem weil die Kirchenpflegschaften Widerstand leisteten, oft tatsächlich frei geblieben. Nach Stutz[14] zog sich später die Inkorporation überhaupt gerne auf das Pfründevermögen zurück.

Das bisher Vorgetragene ist die sogenannte herrschende Lehre von der Entstehung und rechtlichen Bedeutung der Inkorporation. Im wesentlichen stimmen auch Ludwig Wahrmund[15], der schon in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts schrieb, und Wilhelm Zedinek[16], der 35 Jahre später in Wahrmunds Bahnen wandelte, damit überein, wenn sie

---

[13] S. 36.

[14] Das Münster zu Freiburg i. Br. im Lichte rechtsgeschichtlicher Betrachtung, 1901, S. 20.

[15] Das Kirchenpatronatrecht und seine Entwicklung in Österreich I, 1894, S. 92 ff.

[16] Die rechtliche Stellung der klösterlichen Kirchen, insbesondere Pfarrkirchen, in den ehemaligen Diözesen Salzburg und Passau und ihre Entwicklung bis zum Ausgang des Mittelalters, 1929.

sich auch den geschichtlichen Ablauf anders denken, was hier nicht näher dargelegt werden soll. Die Aufrechterhaltung des Eigentums- und Nutzungsrechts am Vermögen der vormaligen Eigenkirchen ergab sich aber nach ihnen nach der Einführung der Inkorporation gegen Ende des 12. und zu Anfang des 13. Jahrhunderts nicht ohne besonderes Zutun der kirchlichen Obrigkeit. Diese Kirchen konnten von ihren geistlichen Eigentümern nicht ohne weiteres als im Inkorporationsverhältnis stehend betrachtet werden. Erfordert war die Einholung der ausdrücklichen Einverleibung. Außerdem bestreiten sie, daß die Spiritualien, worunter sowohl das Recht zur Geistlichenanstellung wie auch das Seelsorgeramt zu verstehen sei, in einer wesentlichen Beziehung zur Einverleibung stehe. Die allfälligen spirituellen Rechte sind eine zufällige und äußere Zutat, welche die Inkorporation keineswegs vervollständigt. Diese ist stets eine bloß vermögensrechtliche Operation, ein seit Beginn des 13. Jahrhunderts immer häufiger von den Bischöfen und Päpsten erteiltes Privileg, worin entweder eine schon längst bestehende vermögensrechtliche Herrschaft über eine Pfarrei oder eine andere Kirche anerkannt oder eine solche Herrschaft neu begründet wird. Der kirchliche Obere schenkt im Inkorporationsprivileg entweder eine Kirche samt ihren Einkünften einem geistlichen Institut als Eigentum und zum Nutzgenuß oder er bewilligt — neben dem Eigentum — den Nutzgenuß an einer bereits innegehabten Kirche oder anerkennt — neben dem Eigentum — den schon geübten Nutzgenuß unter Vorbehalt der Kongrua für den Seelsorger.

Gegen die Eigentumstheorie eines Hinschius wandte sich in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts Rudolf v. Scherer[17]. Im Anschluß an die ältere Lehre nahm er folgenden Standpunkt ein: Die Inkorporation besteht in der Verleihung einer Kirche an das begünstigte Kolleg oder Stift in der Weise, daß dieses das Recht auf sämtliche Einkünfte der Kirche hat, allenfalls auch das Recht der Präsentation der Pfarrers oder der Ernennung des Vikars, verbunden mit der Verpflichtung, dessen Kongrua sicherzustellen. Die Inkorporation ist eine ein für allemal geschehene Kollation des Benefiziums im strengen Sinn des Wortes. Durch die Inkorporation findet in der Richtung aufs Eigentum keine Änderung statt. Kirche, Pfründe und etwaige Stiftungen bleiben die alten, sie bewahren ihre gesonderte juristische Persönlichkeit. Die einzelnen Vermögensbestandteile haben

[17] In seinem Artikel: Über das Eigenthumssubjekt einer inkorporierten Kirche oder Pfründe, in Österreichische Zeitschrift für Verwaltung 20 (1887), S. 81 ff.

ihre Eigentümer nicht gewechselt. Was eine Änderung erfahren hat, ist nur die Person des Benefiziaten, das heißt des Inhabers oder Nutznießers des Benefiziums im strengen Sinn des Wortes. — Scherers Nutznießungstheorie übernahm eine Reihe von Kanonisten, ohne sie freilich für alle überzeugend zu beweisen. Sie fand auch in den CIC Eingang.

Zu den Vertretern der Nutznießungstheorie, wenn auch nicht im Sinne Scherers, gehört auch Arnold Pöschl[18]. Den Ursprung der Inkorporation erklärt dieser aber ganz anders, als es sonst die Rechtshistoriker taten. Die Abhängigkeitsverhältnisse, in denen die niederen Kirchen gegenüber höheren Anstalten, etwa einem Dom-, Hoch- oder anderem Stift oder Kloster im Frühmittelalter und noch im 12. Jahrhundert standen und wo sie vorwiegend oder ausschließlich als Vermögensobjekte erschienen, fanden nach Pöschl in den späteren Inkorporationsverhältnissen keineswegs ihre unmittelbare oder geradlinige Fortsetzung. Das Rechtsinstitut der Inkorporation ist in seinem Wesen, so erklärt er, eine Neuerscheinung, die in den stark veränderten Wirtschaftsverhältnissen des späteren Mittelalters wurzelt. Die Kircheninkorporation ist nichts anderes als ein Sonderfall der allgemeinen Güterinkorporationen des späteren Mittelalters. Diese sind aber eine Erscheinung des Lehensrechts.

Innerhalb jedes größeren herrschaftlichen Vermögens waren im Früh- und Hochmittelalter zufolge der Naturalwirtschaft jener Zeit gewisse Güterbestände immer wieder für die gleichen Zwecke bestimmt und damit voneinander abgegrenzt worden. Ein Teil der Güter wurde immer wieder als Lehen, ein anderer für den unmittelbaren Eigengebrauch der Herrschaft als sogenannte Tafelgüter verwendet. Um den Bestand dieser Tafelgüter zu sichern, vor allem, um immer neue Verlehnungen zu verhüten, erließ man für das Tafelgut Veräußerungsverbote. Die Tafel eines geistlichen oder weltlichen Herrn bildete so eine abgeschlossene Gütermasse innerhalb seines Gesamtgebietes, die ihm stets zu seiner eigenen Nutzung zustand. Sie waren der Grundstock, das corpus seines Vermögens. Der Gegensatz waren die Lehen der Vasallen und andere ausgetane Besitzungen. Das Recht des Herrn an diesen Gütern hatte sich mehr und mehr zum inhaltlosen Obereigentum verflüchtigt. Güter, die zu Lehen gegeben waren, konnte der Herr nicht nach Belieben

[18] Siehe seine umfangreiche Darstellung: Die Inkorporation und ihre geschichtlichen Grundlagen, in Archiv für katholisches Kirchenrecht, S. 107 (1927), 44 ff., 497 ff. u. 108 (1928), 24 ff.

zu seinem Tafelgut ziehen und in eigene Nutzung nehmen, sie mußten nach ihrem Heimfall wieder als Lehen ausgetan werden. Zur dauernden Vereinigung eines Benefizialgutes mit dem Tafelgut bedurfte es eines eigenen Rechtsaktes, und dieser war die Inkorporation.

Die allgemeine Güterinkorporation war also die Einbeziehung eines eigenen oder auch fremden Gutes in den Bestand des unveräußerlichen Besitzes, in das corpus einer Herrschaft, und diese bedeutete stets die Verbindung des Nutzeigentums mit einem corpus von Mensalgütern. Das Obereigentum konnte dabei einem Dritten zustehen oder dem Nutzeigentümer selber. Wurde durch die Einverleibung Ober- und Nutzeigentum in einer Hand vereinigt, so sprach man von incorporatio pleno jure.

Diese Entwicklung ergriff seit dem 13. Jahrhundert, so behauptet Pöschl, auch die Kirchen mit ihrem Vermögen und fand so Eingang auch ins Kirchenrecht. Im 12. Jahrhundert waren nach Pöschl zahlreiche Kirchenämter mit ihrem Gut Benefizien geworden, rechte Lehen oder wenigstens lebenähnliche Gebilde, die ausschließlich den Amtsträgern zur Nutzung zustanden. Sollten sie in das nutzbare Vermögen einer geistlichen Herrschaft einbezogen werden, bedurfte es eines eigenen Aktes, eben der Inkorporation. Die Verbindung des Nutzeigentums an einem Kirchenamt mit dem Tafelgut eines anderen Instituts, eines Konvents oder Einzelamtes, das ist nach Pöschl das Wesentliche an der Inkorporation des Kirchenrechts. Alles andere ist Beiwerk.

Stand das Obereigentum an einer Kirche, das ist der Patronat, dem mit der Einverleibung Begünstigten selbst zu, so wurde das Obereigentum mit dem Nutzeigentum in einer Hand vereinigt und das ergab die volle Inkorporation. In diesem Falle war der Begünstigte Eigentümer und Nutznießer. Lag das Obereigentum, der Patronat an der einverleibten Kirche, nicht in den Händen des Bedachten, war die nichtvolle Einverleibung gegeben. Der Inkorporationsherr war in diesem Fall nur Nutznießer, nicht auch Eigentümer. Mit der Verleihung der Spiritualien im Sinn des Pfarramtes hat die volle Einverleibung nichts zu tun.

Pöschls rechtsgeschichtliche Erklärung fand nicht ungeteilten Beifall. Namentlich die Vertreter der Eigentumstheorie ließen sich von ihrer Richtigkeit nicht überzeugen. Scharnagl hat die Eigentumstheorie 1936 in der oben dargelegten Weise neu verteidigt. Stutz hat seine Ausführungen als das Beste bezeichnet, das seit

Hinschius über die Inkorporation geschrieben wurde[19]. Trotzdem ist sie unseres Erachtens nicht zu halten. Dies soll im folgenden gezeigt werden.

Die Eigentumstheorie sieht in der Einverleibung in vermögensrechtlicher Hinsicht inhaltlich nichts, was sie von der Schenkung einer Kirche an ein Kloster in frühmittelalterlicher Zeit unterscheiden würde. Die Verschiedenheit besteht nach ihr lediglich in der Rechtsgrundlage. Die frühmittelalterliche Kirchenschenkung war eine privatrechtliche, die Inkorporation eine obrigkeitliche Verleihung. Beide gaben das Eigentum an der Kirche und ihrem Vermögen sowie das Nutzungsrecht daran mit der Verpflichtung, den Unterhalt des Geistlichen, die Bedürfnisse des Gottesdienstes und die Kosten der baulichen Unterhaltung der Kirche zu bestreiten. Nach der Einführung der Inkorporation konnten die Klöster ihre ehemaligen Eigenkirchen ohne weiteres als einverleibt betrachten, da ihnen ihr Kirchenbesitz im Laufe des 12. Jahrhunderts ja in der Regel päpstlich bestätigt war. Ist diese Lehre richtig, dann erhebt sich die Frage: Warum ließen sich die Klöster nach Ausweis der vielen Inkorporationsurkunden einen großen Teil ihrer ehemaligen Eigenkirchen im Laufe der Zeit nach und nach vom Bischof oder Papst trotzdem förmlich einverleiben?

Scharnagl[20] gibt folgende Antwort. Die Klöster fühlten sich ohne Urkunde unsicher, da nach späterem Recht auch für Klöster aus der Kirchengründung nur noch ein Patronatsrecht entstand. Darauf ist zu sagen: Eine Urkunde hatten die Klöster im päpstlichen Besitzbestätigungsbrief[21]. Dort waren ihre Kirchen mit Namen aufgeführt. Warum sollte dieser nicht genügen? Doch abgesehen davon: Eine bloße Sicherung des bisherigen Rechts des Klosters an seiner Kirche bezweckte die Einverleibung nie. Man lese nur die massenhaft vorhandenen Inkorporationsurkunden. Ihr Ziel war ausgesprochenermaßen immer, dem begünstigten Institut ein Vermögensrecht zu verschaffen, das es

[19] Siehe ZRG KA, S. 26 (1937), 593, Anm. 1.

[20] S. 30 f. — Hinschius, KR II, S. 636, gibt für diese nachträglichen Inkorporationen folgende zutreffende Erklärung: Es unterstand nicht das ganze Pfarrvermögen der unbeschränkten Gewalt des Patrons (Klosters). Dieser mußte es, abgesehen von seinen hergebrachten Nutzungen, für die Kirche und das Amt verwenden. Mit der Inkorporation hörte aber die Selbständigkeit des Kirchenvermögens auf und das begünstigte Institut konnte über das gesamte Vermögen für seine eigenen Bedürfnisse verfügen. Es hatte davon nur für die Kirche und den Geistlichen das Nötige zu geben. Es nimmt wunder, daß Hinschius trotzdem nicht zum vollen Verständnis der Inkorporation vorstieß.

[21] Vgl. dazu Scharnagl, S. 28 ff., Lindner, Rgbg. I, S. 209 f.

bisher an seiner Kirche noch nicht hatte, und es mit Hilfe dieses Rechts wirtschaftlich besser zu stellen.

Was war nun dieses Recht? Es war nicht das Eigentumsrecht an der Kirche und deren Vermögen. Dies war den Klöstern tatsächlich nicht verlorengegangen. Die kirchliche Gesetzgebung hatte es ihnen nicht genommen, und auch die Kanonisten hatten es ihnen nicht abgesprochen. Es ist das Verdienst von Hinschius und namentlich von Scharnagl, dies klar erwiesen zu haben. Aber auch die Aufrechterhaltung des Kircheneigentums oder der Wechsel der rechtlichen Grundlage, die Anerkennung des Eigentums durch die kirchliche Obrigkeit ist nicht der Inhalt der Einverleibungsurkunde. Will man den vermögensrechtlichen Vorteil einer Kircheninkorporation sicher erkennen, bedarf es im konkreten Fall nur der Untersuchung, welchen materiellen Nutzen das bedachte Institut vor und nach der Einverleibung aus dem Vermögen seiner Kirche zog. Es hatte schon vorher einen bestimmten Nutzen. Vielfach Zehntrechte, Anteil an den Oblationen, Kirchtrachten, in der Regel sogar den größeren Teil, nämlich zwei Drittel, während dem Pfarrer nur ein Drittel zufiel [22]. Ferner das Recht auf einen jährlichen Anerkennungszins, den der Pfarrer zu zahlen hatte. Das waren die eigenkirchlichen Nutzungsrechte. Nach der Einverleibung besaß es noch ein weiteres Vermögensrecht, und dieses war das Recht auf die Einkünfte des Pfarrers mit der Verpflichtung, dem Seelsorger der Kirche, dem nunmehrigen Vikar, so viel Einkommen zu gewähren, daß er davon leben und die pfarrlichen Abgaben an den Bischof, Archidiakon, Dekan usw. leisten und die üblichen karitativen Verpflichtungen: Beherbergung von Reisenden, Unterstützung von Armen und dergleichen erfüllen konnte. Das neue Vermögensrecht an der früheren Eigenkirche, das die Inkorporation einbrachte, war nichts anderes als das Nutzungsrecht an der Pfarrpfründe. Eine unvoreingenommene Lektüre der Einverleibungsurkunden muß notwendig zu dieser Erkenntnis führen.

Die typischen Inkorporationsurkunden kleiden die Verleihung dieses Rechtes in die Worte: „ecclesiam parochialem de N. monasterio vestro in usus proprios perpetuo retinendam concedimus" oder deutlicher: „ecclesiam parochialem de N. monasterio vestro unimus, annectimus et incorporamus ita, ut eius fructus, reditus et proventus in usus proprios convertere possitis [23]". Als Gegensatz

[22] Siehe Lindner, Rgbg. I, S. 246 f.

[23] Siehe ebd. S. 236 f. u. anderwärts, Wahrmund, S. 141 f., 153 ff.

zu „in usus proprios" ist zu denken „usus sacerdotis oder plebani". Bisher hatte der Pfarrer das Nutzungsrecht an der Pfarrpfründe, in Zukunft soll es dem Kloster zukommen. Daß mit der Einverleibung einer Pfarrkirche das Recht auf die pfarrlichen Einkünfte übertragen werden sollte, sagen einige Male die Urkunden so eindeutig, daß jeder Zweifel ausgeschlossen bleibt. Bischof Oulschalk von Augsburg inkorporierte 1195 dem Kloster Scheyern die Pfarrei Edelshausen. Das drückte er mit den Worten aus: ecclesiam in Ettilshousen... condonavimus; eos utique fructus, qui ad sacerdotem eiusdem ville plebanum videntur attinere[24]. Die Kirchenschenkung bedeutete also die Hingabe der Einkünfte des Pfarrers von Edelshausen. Nicht minder klar sagt dies Bischof Konrad von Speyer, als er 1234 der Abtei Weißenburg im Elsaß die Johanneskirche am gleichen Ort inkorporierte: in ecclesia beati Johannis in Witzenburch, in qua ius patronatus ad vos pertinere dinoscitur, omnia temporalia, quae hucusque pastores eiusdem percipere consueverunt, vobis... concedimus in usus fratrum ibidem Domino famulantium deinceps sine qualibet diminutione perpetuo convertendo[25].

Unter den Temporalien einer Kirche, welche die Inkorporation vermittelte, sind also die pfarrlichen Einkünfte zu verstehen. Auf diese hatte in der Zeit, als das Rechtsinstitut der Inkorporation ins Leben trat, der geistliche Eigentümer der Kirche, das Kloster oder das Stift, vor der Einverleibung kein Recht. Er konnte sich daraus nicht nach Belieben, etwa bei der Anstellung, möglichst große Abgaben vorbehalten oder sie alle an sich nehmen und dem Pfarrer nur ein Existenzminimum gewähren. Jener Vermögensteil einer Kirche, der herkömmlicherweise dem Unterhalt des Pfarrers diente, die Pfründe, war schon lange zum kirchlichen Benefizium geworden, und kirchliche Benefizien mußten nach einer Vorschrift, die in Frankreich im 11. Jahrhundert nachweisbar ist und die dann in das gemeine Recht überging, ohne Minderung übertragen werden (c. 15 C 1 q 3; c. 10 X 3, 5; c. un. X 3, 12)[26].

---

[24] Monumenta Boica 10, p. 456.

[25] Luzian Pfleger, Die elsässische Pfarrei, 1936, S. 106.

[26] Lindner, Rgbg. I, S. 248 f. — Gegen den Mißbrauch der (geistlichen) Patrone, gelegentlich der Präsentation auf ihre Pfarreien einen Teil der Pfründeerträgnisse sich vorzubehalten, kämpften partikuläre Synoden noch im 13. und 14. Jahrhundert. So die Mainzer Prov. Syn. in Fritzlar von 1246. Hartzheim, Concilia Germaniae III, S. 571 ff., c. 5, Wahrmund, S. 85, Anm. 63, und die Olmützer in Kremsier von 1318. Hartzheim, IV, S. 269 ff., c. 26, Wahrmund, S. 171, Anm. 112. Bestrebungen dieser Art gab es auch die folgenden

Das Erträgnis mancher Pfarrkirche überstieg jedoch das Existenzminimum des Seelsorgers. Die Folge war, daß nicht selten ihr Inhaber sie lediglich nutzte, ohne selbst zu residieren und Dienst zu tun, indem er sich einen Vikar hielt, dem er ein mehr oder weniger kärgliches Entgelt gab. Für Klöster und Stifter, die in wirtschaftliche Not gekommen waren, und das ereignete sich seit dem 12. Jahrhundert nicht selten, lag der Gedanke nahe, dieses Nutzungsrecht an ihren Pfarreien für sich selbst zu erwerben und zu diesem Zwecke die Stellung eines nichtresidierenden Pfarrers zu erlangen. Dazu kam es, und so entstand die Inkorporation.

Anfänge dieser Rechtspraxis zeigen sich schon gegen Ende des 11. Jahrhunderts in der Normandie. Das Provinzialkonzil von Lillebonne von 1080 bestimmte in can. 12: Wird einem Kloster eine Kirche geschenkt, so darf der zur Zeit der Schenkung an ihr angestellte Pfarrer nicht entfernt und sein Einkommen nicht geschmälert werden. Der nach seinem Abgang vom Abt präsentierte und vom Bischof als geeignet befundene Geistliche soll die freie Wahl haben, ins Kloster einzutreten oder nicht. Tritt er nicht ein, dann hat der Abt ihm aus den Einkünften der Kirche so viel zu zahlen, daß er davon auskömmlich leben, den Kirchendienst gehörig versehen und dem Bischof die schuldigen Abgaben leisten kann. Die Überschüsse darf der Abt für die Zwecke des Klosters verwenden. Für Kollegiatkirchen gilt das gleiche [27]. Das war nichts anderes als die Inkorporation. Auf deutschem Boden begegnet sie uns mehr und mehr gegen Ende des 12. Jahrhunderts. Gemeinrechtlich wurde sie gleich zu Anfang des 13. Jahrhunderts von Innozenz III. anerkannt.

Es ist instruktiv, die Dekretalen dieses Papstes, die sich wirklich auf die Einverleibung beziehen, zu betrachten. Die Bedeutung dieses Instituts geht daraus sehr gut hervor. Innozenz kannte die Praxis mancher Klöster, Kirchen, auf die sie präsentieren konnten (die also ihr Eigentum waren), in der Weise ihren eigenen (wirtschaftlichen) Zwecken dienstbar zu machen (propriis usibus deputare), daß sie bei ihrer Erledigung, wie er sagt, keine eigentlichen Pfarrer beriefen, sondern, manchmal mit Erlaubnis des Bischofs, nur Pfarrverweser dorthin setzten, die sie finanziell so belasteten, daß es in ihrer Armut unmöglich wurde, den Kirchendienst gehörig

---

Jahrhunderte, besonders seit dem 17. in Bayern. Vgl. Lindner, Rgbg. II, S. 167 ff. Man suchte den legalen Weg der Inkorporation sich zu ersparen und doch das gleiche finanzielle Ziel zu erreichen.

[27] Mansi, Konziliensammlung 20, Sp. 557.

zu verrichten, dem Bischof die schuldigen Abgaben zu leisten und die geziemenden Werke der Karitas zu üben. In einer Dekretale von 1199 (c. 2 X 1.10) wendet er sich gegen dieses Unterfangen und befiehlt, wirkliche Pfarrer innerhalb der gesetzlichen Frist zu präsentieren. Bei Fristversäumnis hat sie der Bischof frei zu besetzen. Es gab noch einen anderen Weg des „deputare ecclesias propriis usibus" oder „ecclesias in usus proprios convertere". Diesen Weg verwarf Innozenz nicht. Der Erzdiakon von Metz hatte nämlich (c. 8 X, 3, 10) an ihn die Frage gerichtet, ob es dem Bischof erlaubt sei, Klöstern oder Stiftern jene Pfarrkirchen, a n d e n e n s i e d a s P a t r o n a t s r e c h t h a b e n, im Fall der Erledigung c o n f e r r e p e r p e t u o, also ihre eigenen Pfarrkirchen i h n e n s e l b s t z u v e r l e i h e n, u n d z w a r f ü r i m m e r. Wenn sie selber Pfarrer ihrer Kirchen wurden, dann stand ihnen das ganze pfarrliche Einkommen zu Gebote. Sie brauchten nur für entsprechende Pastoration zu sorgen. Was nach Abzug der Ausgaben für diese übrigblieb, konnten sie für sich verwenden. Innozenz III. verurteilte diese Praxis n i c h t. Er verlangte in seiner Antwort vom Jahre 1201 (c. 8 X, 3. 10) nur, daß eine solche auf die Dauer berechnete Verleihung von Pfarrkirchen an geistliche Anstalten durch den Bischof mit der Zustimmung seines Domkapitels geschehe, da es sich um eine Veräußerung von Kirchengut handle. — Der gleiche Papst änderte seinen Standpunkt nicht, als drei Jahre später (1204, c. 9 X, 3, 10) ein englischer Bischof an ihn unter anderem die Frage richtete, ob es dem Bischof erlaubt sei, einem Kloster die sämtlichen Einkünfte einer Pfarrkirche, vorbehaltlich der Versorgung des Vikars, ohne Einwilligung seines Kapitels zu übertragen. Innozenz erwiderte: ohne Einwilligung des Kapitels nicht. Also mit seiner Zustimmung wohl. — Im selben Papstbrief von 1204 (c. 19 X, 5, 33) ist zu lesen, daß der Apostolische Stuhl selber Klöstern die Vergünstigung gewähre, u t e c c l e s i a s s u a s i n p r o p r i o s u s u s p o s s i n t c o n v e r t e r e. Voraussetzung ist aber, daß der bisherige Pfarrer abgetreten ist und das Kloster durch den Bischof in den Besitz der Kirche eingewiesen wird (also Pfarrer dieser Kirche ist).

In den genannten Dekretalen von 1201 und 1204 erscheint zweifellos das Rechtsinstitut der Inkorporation. Und die Einverleibungsurkunden, viele bischöfliche und besonders die päpstlichen, die sagen, daß ein Kloster die Erträgnisse einer Kirche in die eigene Nutzung nehmen dürfe, sind sichtlich nach diesen Dekretalen formuliert. Sie sind auch in ihrem Sinn zu verstehen. Die Einverleibung von Pfarrkirchen in kirchliche Anstalten war d i e a u f d i e D a u e r

berechnete Bestellung dieser Institute zu Pfarrern der einzuverleibenden Pfarreien und damit in vermögensrechtlicher Hinsicht die Übertragung der Pfarrpfründe zur Nutznießung[28].

Wir kommen damit zu dem Ergebnis: Die Nutznießungstheorie ist im Recht, nicht die Eigentumstheorie. Von Scherer hat das Richtige getroffen: Die Inkorporation war eine ein für allemal geschehene Kollation des Pfarrbenefiziums im strengen Sinn des Wortes.

Das bezeugt auch die Kirchenrechtslehre des Mittelalters, soweit sie sich mit der Einverleibung befaßte. Scharnagl hatte recht, wenn er betonte, auch diese müsse befragt werden, um zur rechten Erkenntnis zu gelangen. Die Antwort, die sie gibt, ist aber nicht die von Scharnagl gefundene. Seine Untersuchung bricht gerade da ab, wo sie hätte beginnen sollen. Was Scharnagl als Lehre der mittelalterlichen Kanonisten vorträgt, ist nicht ihre Lehre über die Inkorporation, sondern über andere Arten der Zugehörigkeit von Kirchen zu Klöstern.

Innozenz IV. ist wohl der maßgebende Autor für das Mittelalter gewesen[29]. Dieser erklärt das „concedere ecclesiam in usus proprios" des Begünstigten so. Der Verleiher will damit dem Empfänger die Verwaltung der Kirche übertragen, ferner das Recht, über die Temporalien Rechenschaft zu verlangen und unter Wahrung des guten Zustandes der Kirche, er meint damit die genügende seelsorgliche Betreuung, die Überschüsse für sich selbst zu verwenden. Unter der Verwaltung der Kirche versteht Innozenz IV. nicht bloß die Vermögensverwaltung. Die mit der Einverleibung bedachte Anstalt erhält nach ihm nämlich die Stellung eines praelatus an der übertragenen Kirche, das ist nach der Terminologie jener Zeit bei Pfarrkirchen der Pfarrer. Die Inkorporation ist somit nach Innozenz die Bestellung der begünstig-

[28] Daß das Ziel der Einverleibung von Pfarreien die Bestellung des bedachten Instituts zum Pfarrer war, spricht einmal eine Urkunde aus dem Lande ob der Enns von 1374 in klarster Weise aus: „Ich Eberhardt vonn Capelln der elter ... und ich Eberhardt von Capelln der junger ... wier ... geben (zum Zweck der Einverleibung durch den kirchlichen Oberen) ... den closterfrauen und den briestern des heilligen geistsorden daselbs (in Pulgarn) unnd allen ieren nachkhomben unsers rechten aygens die pfarrkhirchen zw Steyreckh ... mit allen den rechtenn, ehren, würdtenn unnd nutzen ... dartzue gehörent also beschaidenlich, das die vorgenannten briester ... die ehegenannte pfarrkhirchenn zu Steyreckh ... hinfüer ebigclich ordenntlich gewunnen und göttlich besitzenn unnd besingen sollenn unnd pfarrherr da sein sollen ... mit inn selber oder mit laybriestern ... Wahrmund, S. 64, Anm. 28.

[29] Zu dem im Text Folgenden siehe Lindner, Lehre, S. 17 ff.

ten Anstalt zum Pfarrer. — Die Verleihung einer Kirche in usus proprios bedeutet nach diesem Kanonisten nicht das gleiche wie die Übertragung der Temporalien. Das Verhältnis der Zugehörigkeit quoad temporalia entsteht nach ihm aus der Gründung einer Kirche durch ein Kloster. Auf Grund des Rechts an den Temporalien einer Kirche oder der non pleno jure-Pertinenz besitzt das Kloster die Befugnis zur Präsentation des Geistlichen, und der Geistliche muß dem Kloster Rechenschaft über die Temporalien geben. Die Kirche und all ihr Gut ist Eigentum des Klosters. Aber ein Nutzungsrecht an den Gütern der Kirche hat das Kloster auf Grund der Temporalien- oder non pleno jure-Pertinenz nicht. Auch die pleno jure-Pertinenz gibt nach Innozenz nicht das Nutzungsrecht am Kirchengut. Die Spiritualien, die neben den Temporalien zum Inhalt des vollen Zubehörverhältnisses gehören, bestehen vor allem im Recht der institutio des Geistlichen. Das Kloster kann ihn aus einem entsprechenden Grund auch wieder entlassen. Die non pleno jure-Pertinenz ist somit nach Innozenz IV. nicht der später sogenannten incorporatio minus plena gleichzusetzen, ebensowenig die pleno jure-Pertinenz der incorporatio plena. Die Vertreter der Eigentumstheorie haben Innozenz IV. ganz klar gegen sich. Die Temporalien besitzen, heißt nicht auch das Nutzungsrecht am Kirchengut haben. Dieses Recht setzt die Hingabe der Kirche in proprios usus des Bedachten voraus und diese ist eben die Inkorporation.

Wie Innozenz IV. lehren die meisten mittelalterlichen Kanonisten. Eine Ausnahme macht die Dekretalenglosse[30]. Nach dieser gewährt schon die Temporalien-Pertinenz, ganz gleich aus welchem Grund sie entstanden ist, das Recht, die Einkünfte der Kirche sich anzueignen unter Vorbehalt der Versorgung des Vikars. Sie findet aber Widerspruch und bleibt lange Zeit mit dieser Lehre allein. Erst bei Nikolaus de Tudeschis erfolgt eine Annäherung an diesen Standpunkt, aber nicht ohne wichtige Einschränkung. Nur wenn das Kloster die Temporalien einer Kirche besitzt auf Grund der Übertragung durch die kirchliche Obrigkeit, nicht auf Grund der Erbauung der Kirche oder infolge der Übertragung durch einen Laien mit Zustimmung des Bischofs, kann man annehmen, daß es auch die Nutzung am Kirchengut hat, weil der Bischof die Temporalien wohl zur wirtschaftlichen Besserstellung des Klosters verliehen hat. In der Neuzeit wird diese Lehre allge-

[30] Ebd. S. 29 ff.

mein. Die Verleihung einer Kirche quoad temporalia durch den kirchlichen Oberen ist die incorporatio quoad temporalia [31].

Wenn bisher gezeigt wurde, daß die Einverleibung das Nutzungsrecht am Pfründegut verlieh, nicht das Eigentum, so ist damit nicht gesagt, daß das begünstigte Institut an der einverleibten Kirche und ihrem Gut ehedem nicht auch tatsächlich das Eigentum besaß. War die einverleibte Kirche eine seiner ehemaligen Eigen- und späteren Patronatskirchen, so hatte es, wie wir wissen, daran schon vor der Einverleibung das Eigentum und dieses blieb von der Einverleibung unberührt. Nun wurden aber einem Kloster oder Stift nicht bloß frühere Eigenkirchen inkorporiert. Nicht selten erhielt eine kirchliche Anstalt auch die Einverleibung von Pfarrkirchen fremden, auch laikalen Patronats. In diesem Falle hatte die Inkorporation keinen anderen Charakter. Das Kloster, Stift, Hospital, die Universität erlangte durch sie ebenfalls die Stellung eines Pfarrers und damit nach der Seite des Vermögens das Nutzungsrecht an der Pfarrpfründe. Wem stand aber hier das Eigentum an der einverleibten Kirche zu? Die Antwort muß lauten: ebenfalls dem Inkorporationsempfänger. Warum? [32]

Der Einverleibung von Kirchen fremden Patronats mußte immer die Übertragung dieses Patronats an die mit der Einverleibung zu bedenkende Anstalt vorausgehen. Nach dem Dekretalenrecht handelt es sich bei der Inkorporation immer um Kirchen, an denen das Kloster oder Stift das Patronatsrecht besitzt. Nun war zwar in der Theorie das Eigenkirchenrecht der Laien durch das Patronatsrecht ersetzt, wie wir es heute verstehen. Ihre „Kirchen", das heißt die Pfarrpfründen, hatten selber Rechtspersönlichkeit erlangt. Das war aber nur Theorie. In der Praxis betrachteten sich die laikalen Kirchenherren wie die geistlichen nach wir vor als Eigentümer ihrer „Kirchen", das heißt des Pfarrgutes, des sogenannten Kirchensatzes [33]. Wenn sie ihr Patronatsrecht einem Kloster oder Stift abtraten, dann schenkten sie damit dem Empfänger ihr Eigentum an der Pfarrpfründe mit den dazu gehörigen Nutzungen. Es gibt genug Urkunden, in denen der laikale Schenker sagt, daß er seine Kirche oder sein jus patronatus einer kirchlichen Anstalt übereignet, zu eigen gibt [34]. Der Bischof hatte diese Schenkung zu bestätigen, und darin sah man zweifellos die kirchliche Anerkennung

---

[31] Ebd. S. 45.

[32] Vgl. zu dem im Text Folgenden Lindner, Rgbg. I, S. 292 ff.

[33] Das Eigentum am Kirchengebäude ging, von Ausnahmen abgesehen, später offenbar an die Kirchenstiftung über. Siehe Linder, Rgbg. I, S. 295.

[34] Siehe Linder, Rgbg. I, S. 278 ff., und Wahrmund, S. 64.

dieser Eigentumsübertragung. — Gab etwa ein Bischof oder eine geistliche Anstalt an ein Kloster oder Stift einmal sein Patronatsrecht an einer Kirche, so ging natürlich damit ohne weiteres das Eigentum an der geschenkten Pfründe an den Empfänger. Der Schenker war ja Eigentümer und der Empfänger fähig, das Eigentum zu erhalten.

Nach dem Gesagten ist die Nutznießungstheorie von Scherer unter anderem gewiß im Recht mit der Behauptung: die Einverleibung bedeutete nach der Seite des Vermögens die Übertragung der Pfarrpfründe zur Nutzung, nicht aber mit der anderen: Die einverleibte Pfarrpfründe behielt ihre Rechtspersönlichkeit, wenn dies auch im heute geltenden Recht so ist. Die Pfarrpfründen der Patronatskirchen geistlicher Anstalten besaßen theoretisch und praktisch vor der Einverleibung keine Rechtspersönlichkeit, sie standen im Eigentum ihrer geistlichen Patrone und blieben es auch nachher. Die Pfarrpfründen der Kirchen laikaler Patrone waren wenigstens nach der Praxis ebenfalls nicht Rechtssubjekt, sie galten als Eigentum der Laienpatrone. Und dieses Eigentum ging mit der Patronatsschenkung vor der Inkorporation auf das geistliche Institut über. Einer solchen einverleibten Pfründe fehlte somit ebenfalls die Rechtspersönlichkeit. — Es ist andererseits auch nicht richtig zu sagen, wie es die Eigentumstheorie tut, daß durch die Einverleibung die Rechtspersönlichkeit der einverleibten Pfründe untergegangen ist. Sie bestand schon vor der Einverleibung niemals.

Seit einem Jahrhundert ist es fast allgemeine Lehre, daß die Inkorporation nicht nur das Pfründe-, sondern auch das Fabrikgut ergriff. Nach Stutz zog sie sich, wie wir schon bemerkten, erst später auf das Pfründegut zurück, oder das Fabrikgut blieb, so nach Scharnagl, tatsächlich so und sooft frei. Darauf ist zu sagen: Die Einverleibung hat nie das Gotteshausvermögen umfaßt. Wenn auch die Urkunden regelmäßig aussprechen: unimus, annectimus, incorporamus ecclesiam parochialem, so war mit der ecclesia parochialis doch nur die Pfarrpfründe, das Recht auf das Einkommen des Pfarrers, gemeint. Erinnern wir uns an die Urkunde für Scheyern. Dort heißt es: ecclesiam in Ettilshousen condonavimus, aber es folgt sofort der erläuternde Zusatz: nämlich die Einkünfte, die dem Pfarrer jenes Dorfes gehören. Die Urkunde für Weißenburg im Elsaß von 1234 erklärt ebenso, daß der Bischof der Abtei von der Johanneskirche zugesteht alle Temporalien, die bisher ihre Pfarrer bezogen haben. Hätten die Einverleibungen auch das Fabrikgut betroffen, dann hätten die Bischöfe

und Päpste bei Gewährung dieser Vergünstigungen nicht bloß betonen müssen, was sie nie unterließen, daß der aufzustellende Vikar genügend versorgt werden muß, sondern ebenso, daß auch die Bedürfnisse der Kirche, namentlich die Baubedürfnisse, befriedigt werden müssen. Das Fabrikgut hatte ja diese Aufgabe. Davon ist aber niemals etwas zu lesen. Es hätten sich auch die Kirchpröpste gegen einen Zugriff auf das Heiligengut energisch gewehrt, war es doch ihre Hauptaufgabe, dieses vor dem Einzug durch fremde Hände zu bewahren. Im Bistum Regensburg hatten bei der allergrößten Mehrzahl der einverleibten Pfarreien die Inkorporationsherren das Fabrikgut nicht in Nutzung. Nur ausnahmsweise nahm ein Kloster oder Stift die Gaben der Gläubigen für die Kirche der einverleibten Pfarrei an sich und bestritt den Aufwand für sie. Das ging aber nicht auf die Inkorporation zurück, sondern hatte seine besonderen Gründe[35]. Es dachte auch bis ins 19. Jahrhundert herein kein Kanonist daran, der Einverleibung die Erfassung auch des Gotteshausvermögens zuzuschreiben[36]. Diese Lehre ist erst seit dieser Zeit aufgekommen.

Und noch ein Letztes. Seit langem unterscheidet die Kanonistik vor allem zwei Arten von Inkorporationen: die inc. non pleno jure oder minus plena, das ist die Einverleibung nur mit dem Vermögen, und die inc. pleno jure oder plena, das ist die Einverleibung mit dem Vermögen und dem Pfarramt. Sie begegnet uns auch im CIC als u n i o (c. 1425).

Das mittelalterliche Kirchenrecht kannte in der Lehre und im Leben ebenfalls zwei Einverleibungsarten[37]. Diese decken sich aber nicht mit den heute üblichen. Die eine war die e i n f a c h e. Sie verlieh die ecclesia parochialis, das heißt die Pfarrpfründe für immer in usus proprios des Begünstigten. Sie machte ihn aber zugleich zum Pfarrer, übertrug also auch das Pfarramt. Die Urkunden bezeichnen den Geistlichen, der für den Bedachten die Seelsorge an der einverleibten Kirche auszuüben hatte, regelmäßig als V i k a r. Die mittelalterlichen Kanonisten sagen, daß der Inkorporationsherr der praelatus. das heißt der P f a r r e r der inkorporierten Kirche sei. In den päpstlichen Dekretalen wird das Einverleiben „conferre perpetuo ecclesiam vacantem" genannt. Die collatio einer Kirche übertrug wie heute das Recht auf die S e e l s o r g e. Die spätere mittelalterliche Doktrin betrachtete den Inkorporationsherrn auf Grund der einfachen Einverleibung als Seelsorger in habitu im

---

[35] Vgl. L i n d n e r, Rgbg. I, S. 261 ff.
[36] Vgl. L i n d n e r, Lehre, S. 79 ff.
[37] Siehe d e r s e l b e, Rgbg. I, S. 322 ff., d e r s e l b e, Lehre, S. 42 ff.

Gegensatz zum Vikar, dem sie die Seelsorge in actu zusprach[38]. — Neben dieser einfachen Einverleibung gab es im Mittelalter auch eine verstärkte. Sie bestand dann, wenn eine geistliche Anstalt nicht bloß berechtigt war, eine Kirche zur eigenen Nutzung zu haben, und damit ihr Seelsorger in habitu war, sondern auch über die Spiritualien verfügte. Diese waren aber damals nicht das Pfarramt, sondern bischöfliche Jurisdiktionsrechte, vor allem das Recht, den Vikar anzustellen und ihn auch wieder zu entlassen. Nach dem gemeinen Recht mußten die Pfarrvikare von einverleibten Kirchen ständige sein. Die Klöster und Stifter erlangten aber von den Päpsten, namentlich seit Bonifaz IX., sehr oft das Privileg, widerrufliche Vikare auf ihre einverleibten Pfarreien zu setzen oder ihre eigenen Leute in der Seelsorge zu verwenden, die sie, soweit es sich um Mönche handelte, ebenfalls jederzeit abberufen konnten. Damit hatten sie die Spiritualien. Die Inkorporation war so verstärkt. Es hatte sich die incorporatio pleno jure ergeben. Durch sie wurde der finanzielle Ertrag der einverleibten Pfarrei gesteigert. Widerrufliche Vikare waren billiger als ständige, und mit den eigenen Leuten konnte ein Kloster aus der Pfarrpfründe größere Erübrigungen machen.

In der Neuzeit, nämlich seit dem 17. Jahrhundert, verstanden die Kirchenrechtslehrer unter den Spiritualien mehr und mehr die Seelsorge, das Pfarramt[39]. Die Folge war, daß man in der Hingabe einer Pfarrei in usus proprios einer geistlichen Anstalt durch den kirchlichen Oberen, die jetzt incorporatio quoad temporalia genannt wurde, die Einverleibung lediglich mit dem Vermögen, nicht auch mit dem Pfarramt sah. Erst durch die Verleihung einer Pfarrkirche quoad temporalia et spiritualia wurde die bedachte Anstalt Inhaber auch des Pfarramtes, Pfarrer in habitu. Seitdem hat die zweifache Art der Einverleibung im Kirchenrecht einen anderen Sinn als im Mittelalter. Eine Pfarrei quoad temporalia oder non pleno jure besitzen, bedeutet für eine geistliche oder halbgeistliche Anstalt lediglich die Pfarrpfründe nutzen können, sie quoad temporalia et spiritualia oder pleno jure haben, heißt die Nutznießung an der Pfarrpfründe haben und Pfarrer in habitu sein. Diesen Sinn gibt auch der CIC den beiden von ihm geregelten Einverleibungsarten[40].

Wenn Pöschl lehrt: Die Inkorporation pleno jure war ehedem

---

[38] Derselbe, Lehre, S. 37 ff.
[39] Ebd. S. 49 ff.
[40] c. 1425, c. 471.

die Vereinigung des Nutzeigentums mit dem Obereigentum, das heißt dem Patronatsrecht an einer Kirche, und die Inkorporation non pleno jure bedeutete die Verleihung lediglich des Nutzeigentums, während das Obereigentum, der Patronat, in anderen Händen als denen des Nutznießers lag, so hat diese Behauptung weder in den Urkunden noch in der Literatur eine Stütze, sie ist vielmehr quellenwidrig und nur Konstruktion. Das Patronatsrecht stand, wenigstens in der Hauptperiode der Einverleibungen, im Mittelalter immer dem Inkorporationsherrn zu. Das war durch das Dekretalenrecht bedingt. Daß übrigens ein Zusammenhang bestand zwischen der Inkorporation des Kirchenrechts und der des Lehensrechts, wenn es letztere seit dem Ende des 12. Jahrhunderts wirklich gab [41], ist nicht erwiesen. Die Quellen des Kirchenrechts lassen einen solchen nicht erkennen. Pöschl hat aber insofern richtig gesehen, als er in der Einverleibung einer Pfarrei, wenn man nur an ihr Vermögen denkt, die Übertragung des Nutzungsrechts an ihm erblickte. Er hat auch insoweit das Richtige getroffen, als er im Patronatsrecht den Grund für das Eigentum des Inkorporationsherrn an seiner Kirche erkannte.

Damit möge unser Bericht schließen. Auf weitere Punkte der Inkorporationsfrage, die in den erwähnten Veröffentlichungen zur Sprache kommen, wie etwa Inkorporationsverhältnisse ohne förmliche Einverleibung, die Arten der Nutzung einverleibter Pfründen, das Recht zur Einverleibung, sei hier nicht eingegangen. Es soll nur noch an den zitierten Satz von Stutz erinnert werden: „Das Institut der Inkorporation wurzelt durchaus im Eigenkirchenrecht und ist dadurch entstanden, daß man letztere zugunsten der Eigenkirchenherren wieder in der Richtung nach seiner alten Ungebundenheit hin zurückbildete." Nach unserer Darlegung hat der große Kirchenrechtshistoriker damit das Wesentliche richtig erkannt und gut gekennzeichnet, vorausgesetzt, daß er unter der „Zurückbildung" die Übertragung des Nutzungsrechts am Pfründegut verstanden hat. Dieses war den Eigenkirchenherren im Laufe der Entwicklung verlorengegangen. Die Inkorporation hat es ihnen wieder gegeben. Das Eigentum an der Pfründe brauchte sie ihnen nicht zu verschaffen, da es ihnen nicht abhanden gekommen war. Sie bewirkte auch keine Änderung der Rechtsgrundlage. Davon wissen die Quellen nichts.

---

[41] Hedwig Sanmann v. Bülow, Die Inkorporationen Karls IV., 1942, die Pöschls Theorie zwar innerhalb des Kirchenrechts gelten läßt, bezweifelt (S. 9 f.) mit gutem Grund das Vorkommen der „allgemeinen Güterinkorporationen" im weltlichen Recht.

Kanonisches Erbe im geltenden Eherecht[1]

Von Fritz Schwind, Wien

Die Erforschung des kanonischen Erbes im geltenden Eherecht ist eine Aufgabe, deren Lösung über den reinen Erkenntniswert hinaus auch für die klare Erfassung der Struktur des geltenden Rechtes und seiner Entwicklungsmöglichkeiten von größter praktischer Bedeutung ist. Diese Untersuchung ist daher eine Aufgabe, der sich der mit den Fragen des staatlichen Eherechts befaßte Vertreter des Zivilrechts nicht entziehen kann. Sie führt ihn aber zwangsläufig weit über die Grenzen seines eigentlichen Fachgebietes hinaus. Es muß daher, von einem Eingehen auf kirchenrechtliche und kirchengeschichtliche Details abgesehen, die Darstellung lediglich auf die großen Linien der Zusammenhänge beschränkt werden.

Bei oberflächlicher Betrachtung mag es befremdlich erscheinen, daß wir im geltenden Eherecht überhaupt nach einem kanonischen Erbe suchen. Unser geltendes Recht stammt aus dem Jahre 1938, also aus einer Zeit, der man Sympathien für das kanonische Recht gewiß nicht wird vorwerfen können. Wie kommt es da, daß wir trotzdem und mit Erfolg zahlreiche kanonische Gedankengänge werden feststellen können?

Wenn wir auf anderen Gebieten des Privatrechts die historische Entwicklung verfolgen, dann werden wir häufig auf römisches oder gelegentlich auf deutsches Rechtsgut stoßen, während wir kanonische Elemente auf anderen Gebieten kaum je begegnen werden. Auf dem Gebiet des Eherechtes fehlen dafür die Spuren römischen oder germanischen Rechtsdenkens nahezu vollkommen. Jede entwicklungsgeschichtliche Betrachtung des geltenden Eherechtes muß ihren Ausgang vom kanonischen Recht nehmen. Das kanonische Recht, das sich vor 800 Jahren als eigene Rechtsdisziplin zu bilden begann und nach einer gewaltigen Entwicklung im Codex iuris canonici seinen Niederschlag gefunden hat, befaßt sich zu seinem weit überwiegenden Teil mit Problemen des rein kirchlich-religiösen Lebens, in seiner Lehre vom Sakrament der Ehe greift es aber tief hinein in den Alltag der Menschen und in die Ordnung der Grundlagen des Familienrechtes.

Schon im 4. und 5. Jahrhundert, seitdem christliche Kaiser über das römische Weltreich herrschten, hatte sich die kirchliche Lehre

[1] Vortrag gehalten am 18. Mai 1951 in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht.

über die Ehe im Mittelmeerbecken durchzusetzen begonnen, und schon vor dem Gratianischen Dekret, etwa seit der Formung des christlich-abendländischen Europa in karolingisch-ottonischer Zeit, begannen sie auch die Ehegebräuche in Mittel- und Westeuropa zu beherrschen und haben sehr bald in allen der lateinischen Kirche angehörigen Ländern Europas absolute Gültigkeit nicht nur beansprucht, sondern auch besessen. Diese europäische Rechtseinheit auf dem Gebiet der Ehe hat rund ein halbes Jahrtausend das Abendland beherrscht und zerbrach erst in den Stürmen der Reformation. Als vor 400 Jahren das Konzil von Trient dem kanonischen Eherecht seine im wesentlichen abschließende Form gegeben hatte, war die gesamteuropäische Geltung dieses Rechtssystems bereits unwiderbringlich verloren. Die Mehrheit der Konfessionen, und vor allem die Mehrheit der Auffassungen über das Wesen der Ehe, ihrer Schließung und ihrer Unauflöslichkeit, führten zwangsläufig dazu, daß eine neutrale staatliche Instanz geschaffen werden mußte, vor der Ehen von Angehörigen einer nicht herrschenden Religionsgesellschaft geschlossen werden konnten. Die Reformation hat so als unausweichliche Konsequenz die Zivilehe im Gefolge, wenngleich sich diese Einrichtung erst langsam durchsetzte und vor allem durch den Grundsatz cuius regio eius religio gehemmt wurde. Es ist kennzeichnend, daß erst um 1580 in den Niederlanden die zivile Eheschließung eingeführt wurde, um den dort lebenden Katholiken die Möglichkeit einer staatlich gültigen Eheschließung zu geben, ohne sie zu zwingen, ihre Ehen vor dem reformierten Seelsorger zu schließen. Besonders grotesk war die Lage der Protestanten in Frankreich, seitdem sie nach dem Widerruf des Edikts von Nantes im Jahre 1685 von Gesetzes wegen als katholisch galten und eine gültige Ehe nur vor dem zuständigen katholischen Geistlichen eingehen konnten. Da aber sowohl die Protestanten als auch die katholischen Geistlichen diese Art der Eheschließung aus begreiflichen Gründen ablehnten, war für die Protestanten durch über hundert Jahre die Möglichkeit, eine gültige Ehe einzugehen, erheblich erschwert. Dieser Zustand fand erst ein Ende, als am Ende seiner Regierung Ludwig XVI. in diesen Fällen die fakultative Zivilehe gestattete. So hatte sich die Zivilehe als Notlösung in einer sonst ausweglosen Situation entwickelt.

In dieser historischen Bedingtheit liegen die Wurzeln zunächst der zivilen Eheschließungsform, dann aber letzten Endes des zivilen Eherechts überhaupt. Wenn man sich vergegenwärtigt, daß alle Gedankengänge eherechtlicher Natur sich durch ein halbes Jahrtausend auf den Wegen des kanonischen Rechts bewegten, dann

wird es klar, daß Eheschließungsform und Eherecht des Staates zunächst zumindest nichts weiter sein konnten als säkularisiertes kanonisches Recht, und daß sich auch der nationalsozialistische Gesetzgeber diesem übermächtigen Erbe nicht entziehen konnte. Damit aber sind wir bei der Frage angelangt, welche Prinzipien es sind, die säkularisiert im zivilen Recht weiterleben.

Die wesentlichen Elemente der Ehe nach kanonischem Recht enthält jetzt can. 1012, § 1: „Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimonialem inter baptizatos." Es ist also der V e r t r a g und die davon nicht zu lösende U n a u f l ö s l i c h k e i t.

Wir wollen nun zunächst einmal diesen V e r t r a g s g e d a n k e n untersuchen, sein Entstehen, seine Entwicklung und Bedeutung im kanonischen, sein Fortleben im geltenden Recht sind die Versuche, die dieses zu seiner Überwindung machte. Dabei müssen wir auf das vorchristliche römische Recht zurückgreifen, weil sich erst von diesem Hintergrund die Leistung der kanonischen Jurisprudenz in ihrer ganzen zukunftweisenden Bedeutung deutlich abhebt.

Daß die Ehe ein V e r t r a g sei, oder zumindest durch einen solchen geschlossen werde, ist uns auch heute noch eine Selbstverständlichkeit, so daß uns vielfach gar nicht der Gedanke kommt, daß dies anders sein könne. Trotzdem ist dieser Vertragsgedanke etwa im römischen Recht erst in sehr später Zeit aufgekommen. Ich will hier nicht auf die vielfach umstrittene Frage eingehen, welche Rolle bei der Eheschließung des römischen Rechtes die Einwilligung des Vaters der Braut gehabt, oder umgekehrt, welche Wirkung deren Nichteinwilligung gehabt hat — ich habe dazu in meinem Beitrag zur Ferrini-Festschrift ausführlich Stellung genommen[2]. — Hier kommt es nur darauf an, zu zeigen, was wir in der weiteren Darstellung noch brauchen werden, daß der römische Satz „Consensus facit nuptias", aus dem man vielfach den Vertragsgedanken für die römische Ehe glaubte ableiten zu können, einen ganz anderen Sinn hat, als er ihm gemeiniglich beigelegt wird. Der Consensus, der nach diesem Satz die Ehe bewirkt, muß nämlich nach römischem Recht die ganze Dauer der Ehe über vorliegen und nicht nur bei ihrer Eingehung, und wenn der Consensus zu bestehen aufgehört hat, hat auch die Ehe aufgehört. Auf Einzelheiten dieser gleichfalls recht umstrittenen Fragen, die vor allem durch eine grundlegende Arbeit von Riccardo Orestano aufgeworfen wurden[3], kann ich hier auch nicht eingehen.

---

[2] Sciritti in onore di Contardo Ferrini, 4. Bd., S. 131 ff.

[3] Bulletino dell'Istituto di diritto romano 47 (1940), S. 219 ff.

Man kann also vielleicht den Unterschied zwischen der modernen und der römischen Ehe im Rechtssinn knapp dahin formulieren, wie es P a c c h i o n i getan hat: die moderne Ehe wird geschlossen, die römische wurde gelebt [4]. Das soll heißen, daß über das Entstehen und Bestehen der modernen Ehe die Willensübereinstimmung im Augenblick der Eheschließung entscheidet, bei der römischen aber die Willensübereinstimmung während der ganzen Dauer der Ehe. Im römischen Recht ist also bis in die nachklassische Zeit nicht der Vertragsschluß, sondern das Bestehen einer lebendigen, vom affectus maritalis getragenen Gemeinschaft das Entscheidende. Der Vertragsgedanke wird daher wohl mit Recht von V o l t e r r a erst einer Konstitution Theodosius II. von 449 zugeschrieben [5]. Die Annahme ist naheliegend, daß die spätantike Konzeption der Ehe als Vertrag dann auch das kanonische Recht in dieser Weise beeinflußt habe.

Ist also die kanonische Konstruktion der Ehe als Vertrag im spätantiken Recht schon vorgebildet, so ist doch die E n t w i c k l u n g dieses Gedankens rein k a n o n i s c h e s G e d a n k e n g u t, und die juristischen Folgerungen dieser Konstruktion wurden erst im kanonischen Recht gezogen.

Vor allem treten sich in diesem Vertrag die beiden Brautleute als g r u n d s ä t z l i c h g l e i c h b e r e c h t i g t e Rechtssubjekte gegenüber. Man muß sich die Bedeutung des Gedankens der Muntgewalt im germanischen Recht vergegenwärtigen, um zu ermessen, welchen geradezu revolutionären Schritt diese allmähliche Durchsetzung der Gleichberechtigung der Geschlechter in der Ehe bedeutete, wobei allerdings nie die durch die funktionellen Unterschiede der Geschlechter bedingte Verschiedenheit außer acht gelassen wurde. Der Wille, und zwar der freie Wille der Frau zur Eingehung der Ehe, dem unter der Herrschaft des Muntgedankens wenig Bedeutung zukam, wurde nun geradezu in den Mittelpunkt gestellt, und ohne ihn konnte eine gültige Ehe nicht zustande kommen. Wenn heute Frauenorganisationen aller politischen Schattierungen die volle Gleichberechtigung der Frau in der Ehe anstreben, so wurde die Plattform, von der aus dies geschehen kann, durch die folgerichtige Entwicklung des Vertragsgedankens durch das kanonische Recht geschaffen.

Eine unausweichliche Konsequenz des Vertragsgedankens war es eben, daß freie Willensübereinstimmung der Partner vorlag. Daraus ergab sich zwingend, daß bestehende Willensmängel den

---

[4] Manuale del diritto romano, 3. Aufl., S. 320.

[5] La conception du mariage d'après les juristes romains (1940).

Vertrag und damit die Ehe nichtig machen mußten. Der Begriff der Ehenichtigkeit ist ein Produkt kanonischer Jurisprudenz. Den Römern war dieser Gedanke vollständig fremd. Wer in der Ehe eine Gemeinschaft und nichts als eine Gemeinschaft sieht, dem konnte nicht der Gedanke kommen, daß eine solche Gemeinschaft nichtig sein könne. Fehlten für die römische Ehe gewisse Voraussetzungen, so wurde sie eben nicht als matrimonium iustum anerkannt, was wieder weitere rechtliche Folgen haben konnte, aber den Begriff der Nichtigkeit gab es nicht, und auch in der nachtheodosianischen Zeit wurde er nicht entwickelt.

Dieser Begriff führte dazu, daß die Feststellung des Fehlens der gültigen Willenserklärung zur rückwirkenden Nichtigerklärung der Ehe führte. Damit war aber der Begriff des impedimentum dirrimens, des Nichtigkeitsgrundes, geschaffen, und es war naheliegend, solche Nichtigkeitsgründe nicht nur in gewissen schweren Willensmängeln, sondern auch in anderen dem Wesen der Ehe widersprechenden Umständen zu erblicken. War diese Begriffsbildung einmal erfolgt, dann war es kein weiter Schritt mehr, in minder schwerwiegenden Umständen zwar nicht gerade Nichtigkeitsgründe, aber doch Eheverbote, impedimenta impedientia, zu erblicken. All diese Begriffe sind folgerichtig aus dem Vertragsgedanken entwickelt worden.

Die weitere Folge dieser Entwicklung war dann, daß man auch ein Verfahren ausgebildet hat, um möglichst das Vorliegen solcher trennenden und aufschiebenden Hindernisse bereits vor der Eheschließung zu ermitteln, und so kam es zum Aufgebot.

Alle diese vom kanonischen Recht entwickelten Begriffe und Einrichtungen hat das geltende Recht im Prinzip übernommen. Den Vertragsgedanken als solchen, die grundsätzliche Gleichberechtigung der Gatten in der Ehe und auch die Nichtigkeitsgründe und Eheverbote. Hier wurde zum Teil völlig das kanonische Vorbild nachgeahmt, zum Teil wurde es etwas variiert oder dort, wo im kanonischen Recht festumrissene Einzeltatbestände normiert waren, eine Generalklausel gesetzt. Auch das Aufgebot gehört noch dem geltenden Recht an. Als es nach lokalen Vorbildern von Innozenz III. am vierten Laterankonzil zur allgemeinen Rechtseinrichtung erhoben wurde, hatte es seinen guten Grund und eine praktische Bedeutung. Damals diente es wirklich zweckentsprechend der Erforschung der zahlreicheren Ehehindernisse, da man in dieser Zeit noch nicht alle irgendwie rechtlich erheblichen Beziehungen zur Umwelt urkundlich nachweisen mußte. Im geltenden Recht ist es zumindest für die staatliche Sphäre eine überflüssige Verwaltungs-

arbeit für den Standesbeamten, der bei allen Ehenichtigkeitsgründen und Verboten das Vorliegen an Hand von Urkunden beurteilen kann, mit Ausnahme der Namens- und Staatsangehörigkeitsehe, und die ist auch durch das Aufgebot nicht zu verhindern.

Wie wir sahen, ist der Vertragsgedanke tief im geltenden Gesetz verankert und die Konsenserklärung stellt so den Kernpunkt des Eherechts dar, daß ohne sie eine Eheschließung überhaupt nicht zustande kommen kann. Trotzdem hat aber das geltende Gesetz von 1938 einen, wenn auch zögernden Schritt über den Vertragsgedanken und damit über sein kanonisches Vorbild hinaus getan. An wiederholten Stellen des Gesetzes ist von „der dem Wesen der Ehe entsprechenden Lebensgemeinschaft" die Rede. Hier kommt deutlich zum Ausdruck, daß das Gesetz in der Lebensgemeinschaft, das heißt der tatsächlichen lebendigen, geistig-seelisch-körperlichen Gemeinschaft der Gatten, das Wesen der Ehe erblickt und nicht mehr im Vertrag. So stark die vertragsrechtlichen Elemente innerhalb der geltenden Eherechtsordnung auch immer noch sind, so ist doch etwa auf den § 21 Ehegesetz hinzuweisen, wonach eine sogar von einem Geschäftsunfähigen geschlossene Ehe rückwirkend mit dem Tag der Eheschließung Gültigkeit erlangen kann, wenn der Geschäftsunfähige nach Erlangung der Geschäftsfähigkeit „zu erkennen gibt, daß er die Ehe fortsetzen will". Mit dem Vertragsgedanken ist diese Konstruktion unvereinbar, denn von einem Vertrag kann bei einem Geschäftsunfähigen überhaupt nicht die Rede sein, und es käme daher auch keine Fortsetzung in Frage. Da aber zwischen den Gatten eine lebendige Gemeinschaft bestand, so kann diese fortgesetzt und so der Mangel der Geschäftsunfähigkeit rückwirkend saniert werden. Mit diesem Gedanken, daß die lebendige Gemeinschaft das auch rechtlich Wesentliche an der Ehe sei, geht das Gesetz nun weit über den Vertragsgedanken hinaus und nähert sich wieder überraschend dem vortheodosianischen römischen Recht, denn die lebendige Gemeinschaft ist ja nichts anderes als die affectio maritalis.

Von diesem Gesichtspunkt aus verliert aber auch der den Römern, wie gesagt, fremde Gedanke der Nichtigkeit seinen Sinn, denn eine Gemeinschaft, die einmal bestanden hat, kann nicht rückwirkend nichtig werden. Ich habe diesen Gedanken schon an wiederholten Stellen ausgesprochen und dabei die große Freude gehabt, damit den lebhaften Beifall des verehrten Ehrenpräsidenten unserer Gesellschaft zu finden, der ja auch in seinem Entwurf [6] den Gedanken der Nichtigkeit fallen ließ.

[6] Köstler, Entwurf für ein österreichisches Ehegesetz, Wien 1951.

Haben wir nun den kanonischen Vertragsgedanken, sein Fortleben und die Ansätze zu seiner Überwindung im geltenden Recht betrachtet, so dürfen wir darüber nicht vergessen, daß mit dem kanonischen Ehevertrag wesensmäßig die Unauflöslichkeit verbunden ist. Die in gültiger Ehe lebenden Ehegatten sind auf Lebensdauer durch diesen Vertrag, durch das ligamen, das vinculum, das Eheband aneinander gebunden. Mag auch vielleicht die Ehe in Rom durch lange Zeit praktisch unlösbar gewesen sein — ich kann hier nicht auf die reiche Problematik der Erzählung von der Scheidung des Spuruius Carilius Ruga und die Stelle in der Biographie des Romulus von Plutarch eingehen —, so ist doch jedenfalls dieser Begriff des Ehebandes ohne Vorbild und eine aus dem sakramentalen Charakter der Ehe notwendig folgende kanonische Prägung. Nur in dieser Sphäre ist der Begriff sinnvoll, wenn man eben die Ehe, auch wenn sie im Leben gescheitert ist, doch in der höheren Ebene der religiösen Wirklichkeit weiterhin als bestehend ansieht.

Konnte also der Begriff des unauflöslichen Ehebandes nur in der religiösen Sphäre des kanonischen Rechts gebildet werden, so ist er gleichwohl auch in das staatliche Recht vielfach übernommen worden. § 111 ABGB verwirklichte diese Unauflöslichkeit der Katholikenehe, und so ist es noch etwa im italienischen und spanischen Recht und den Ländern des spanischen Rechtskreises.

Das Wort „Eheband" kennt auch das geltende Recht, und es ist kennzeichnend, daß dieses Wort gerade in der Judikatur des Reichsgerichts in den Jahren zwischen 1938 und 1945 immer wieder vorkommt. Der damit verbundene Begriff hat sich allerdings grundsätzlich gewandelt, denn das „Eheband" des geltenden Rechts ist im Gegensatz zum ligamen des kanonischen ein auflösbares Eheband. Das Eheband ist also zu einer Art lex contractus, einer rein vertraglichen Bindung zusammengeschrumpft, die es verhindert, daß ein Ehegatte gegen den Willen des anderen die Gemeinschaft löst, ähnlich wie auch ein anderer Vertrag eben grundsätzlich nicht ohne Zustimmung des Partners gelöst werden kann. Gegen die theoretisch zwar zulässigen, praktisch sehr häufigen einverständlichen Scheidungen bietet dieses „Eheband" keinen Schutz.

Das „Eheband" des geltenden staatlichen Rechts ist also nur eine Bindung vertraglicher Natur und daher der Vertragskonstruktion der Ehe eng verhaftet. Mit der oberwähnten Bestrebung des Gesetzes, das Wesen der Ehe in der lebendigen Gemeinschaft zu erblicken, steht dieser Begriff in einem eigenartigen Gegensatz. So wird in § 55 Ehegesetz der Ausdruck „eheliche Gemeinschaft" und „Ehe" nicht in derselben Bedeutung gebraucht, sondern

das eine bedeutet die lebendige Gemeinschaft, das andere das Eheband. Der Gesetzgeber von 1938 wollte hier neue Wege gehen, konnte sich aber doch nicht von der, wenn auch schon stark verwässerten kanonischen Konstruktion befreien.

Heute hat dieses säkularisierte und grundsätzlich lösbare „Eheband" eine praktisch sehr große Bedeutung, weil es dem Obersten Gerichtshof die Möglichkeit bietet, in permanenter Rechtsprechung alle nicht auf Verschuldenstatbestände gestützte Scheidungen — soweit nicht die sehr seltenen medizinischen Gründe vorliegen — zu unterbinden, wenn sie nicht einverständlich erfolgen.

Damit, daß man das unauflösliche ligamen des kirchlichen Rechts zum „Eheband" im oben beschriebenen Sinn denaturierte, ist aber der Einfluß des kanonischen Rechts auf das weltliche keineswegs beseitigt, denn die Scheidungsgründe des geltenden Rechts stimmen zum Teil fast wörtlich mit den Gründen für die Scheidung von Tisch und Bett nach kanonischem Recht überein. § 47 Ehegesetz und die can. 1129 und 1130 decken sich weitgehend, can. 1131 enthält die wichtigsten Beispiele für § 49 Ehegesetz. Nur die Verweigerung der Fortpflanzung des § 48 findet keine Entsprechung im kanonischen Recht. Hier muß man das Vorbild noch früher suchen, und zwar — wie in der „Schweizer Juristenzeitung" des Jahres 1938 bereits boshaft bemerkt wurde — im altjüdischen Recht. Was grundsätzlich neu ist am Ehegesetz und nicht in meist unbewußter Anlehnung an das kanonische Recht geschaffen, das sind nur jene Partien, die sich mit den Folgen der Auflösung des Ehebandes befassen. Und für diese Materie findet sich im kanonischen Recht eben kein Vorbild.

Wenn wir unsere kurze Betrachtung des Unauflöslichkeitsgedankens und seiner Fortwirkung im geltenden Recht schließen, so können wir dahin zusammenfassen, daß aus der Geschlossenheit der kanonischen Konzeption der Vertragsgedanke losgelöst wurde und der nächste zögernde Schritt zur Konzeption der Ehe als der tatsächlichen Lebensgemeinschaft geführt hat, daß aber der Begriffsapparat, mit dem dieser Schritt verwirklicht werden sollte, sicher unabsichtlich, in allen wesentlichen Punkten kanonisch geblieben ist.

Es erübrigt noch, den dritten und wesentlichsten Punkt der kanonischen Ehekonzeption, den des Sakraments, in seinen Auswirkungen auf das geltende staatliche Recht zu betrachten. Da für den Staat die Ehe — um einen Ausdruck Luthers zu gebrauchen — ein „weltlich Ding" geworden war, konnte das Sakrament als solches im staatlichen Recht keinen Niederschlag finden.

Es war daher sehr naheliegend, daß immer wieder der von der

Kirche beharrlich abgelehnte Versuch gemacht wurde, den Ehevertrag und das Sakrament voneinander zu trennen und den einen dem Staat, das andere der Kirche zur Regelung zuzuweisen. Die Bestrebungen dieser Art sind älter als die Reformation und gehen schon auf den Gallikanismus zurück. Vielleicht finden sie sich sogar schon angedeutet in der pragmatischen Sanktion von Bourges. So interessant es wäre, im einzelnen zu verfolgen, wie der Gedanke der Loslösung des Vertrages vom Sakrament in verschiedner Weise in den katholischen und evangelischen Ländern in der staatlichen Gesetzgebung Gestalt gewonnen hat, so müssen wir uns damit begnügen, festzustellen, daß das geltende Recht weitgehend, wenn auch nicht vorbehaltslos, den Vertragsgedanken beibehalten, den sakramentalen Charakter aber nicht mehr in Erscheinung treten läßt.

Trotzdem sind auch die Nachwirkungen des sakramentalen Charakters der kirchlichen Ehe im geltenden Recht unverkennbar. War es auch schon im römischen Recht naheliegend, die Eheschließung mit einem reichen Kranz religiöser Formen zu umgeben, so waren diese doch aller Wahrscheinlichkeit nach ohne konstitutive Bedeutung. Die r i t u s a c c a e r e m o n i a e, die nach kanonischem Recht zur Spendung eines Sakraments gehören, kennzeichnen aber den konstitutiven Akt, durch den die Ehe entsteht, und haben so die Ausbildung einer wirklichen Eheschließungsform herbeigeführt. Daß aber die standesamtliche Trauung nichts anderes ist als das säkularisierte Abbild der kirchlichen, ist zu augenfällig, als daß es erst betont zu werden brauchte.

Gerade in diesem Punkt aber dürfte das kanonische Erbe wohl ü b e r d a s g e l t e n d e R e c h t h i n a u s auch in die Zukunft weisen. Denn nach dem augenblicklichen Stand der Dinge ist es wohl doch mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit zu erwarten, daß auch die sakramentale Form der Eheschließung wieder die Wirkungen für den staatlichen Bereich zu erzeugen vermag und daß somit der Empfang des Sakraments der Ehe auch in der feierlichen kirchlichen Form nicht weiterhin von der ominösen Strafdrohung des § 67 PersStG umwittert bleibt.

Meine Damen und Herrn, ich glaube nun, alles Wesentliche zu unserem Thema gesagt zu haben, was das rein Rechts- und Gesetzestechnische betrifft, ein sehr entscheidender Punkt fehlt aber noch. Was in der heutigen gesellschaftlichen Entwicklung, die auf dem Gebiet des Familienrechts und vor allem der Scheidungen schon seit Jahren eine höchst bedenkliche Richtung eingeschlagen hat, noch bremsend und familienerhaltend wirkt, das ist das kanonische Erbe, das trotz Gallikanismus, Febronianismus, Joseph II. und National-

sozialismus Gott sei Dank in weiten Kreisen des Volkes noch erhalten ist — der Glaube an die unitas et indissolubilitas der Ehe. Durch eine entsprechende Erziehung und durch das Beispiel, die Überzeugung zu festigen und zu verbreiten, daß dieses kanonische Erbe, selbst abgesehen vom Religiösen, und nur rein von natürlichen Gesichtspunkten aus, das einzige ist, das zu einem individuellen Eheglück führen kann, das ist mit allen Mitteln zu erstreben. Von einem gesetzlichen Zwang in dieser Richtung verspreche ich mir höchstens eine Verschlechterung des gegenwärtigen Zustandes.

Wir stehen im Augenblick vor der Aufgabe einer Eherechtsreform, und ich habe mit all den zusammenhängenden Problemen ehrlich gerungen, da es meine Aufgabe war, zu den meisten Punkten die Referate zu erstatten, ohne allerdings im Plenum der Kommission mit meinen Ideen immer durchzudringen. Gerade bei dieser intensiven Beschäftigung mit der ungeheuer komplizierten Problematik dieser Dinge habe ich immer mehr den Eindruck erhalten, man stehe letzten Endes vor dem Problem der Quadratur des Kreises. Wie immer man auch die Probleme von den heutigen Gegebenheiten aus zu lösen versucht, es bleibt „ein Erdenrest zu tragen peinlich". Trotzdem bin ich der Überzeugung, daß dieses Gesetzeswerk, so gut es eben geht, gefördert werden muß, denn der irdische Gesetzgeber hat nun einmal die Verpflichtung und Funktion, die Verhältnisse, die er vorfindet, mögen sie auch noch so verworren sein, bestmöglich zu regeln. Diese Regelung muß aber von den Gegebenheiten ausgehen, denn diese grundsätzlich zu ändern, steht nicht in seiner Macht.

Die Stellung des Apostolischen Stuhles in der internationalen Gemeinschaft

Von Alfred Verdroß, Wien

I.

Bevor wir in die Behandlung unseres Problems eintreten, müssen wir zunächst seinen Gegenstand näher bestimmen. Vor allem muß zwischen der Stellung des Papstes als Oberhaupt der Kirche und seiner Stellung als Oberhaupt des früheren Kirchenstaates sowie des Staates der Vatikanstadt unterschieden werden. Außerdem aber muß — wie wir später noch sehen werden — auch

zwischen der Stellung des Apostolischen Stuhles und dem von ihm gekrönten Kaiser einerseits und den anderen Staatshäuptern andererseits unterschieden werden, da die Krönung des Kaisers durch den Papst ein eigenartiges Abhängigkeitsverhältnis begründet hat. Schließlich muß noch eine weitere Unterscheidung vorgenommen werden, da es im Mittelalter auch Fürsten gegeben hat, welche in einem Lehensverhältnis zum Papste standen. Daher unterschied man zwischen der Autorität des Papstes jure feudi und seiner Autorität ratione peccati. Das 1192 erschienene Werk „liber censuum ecclesiae Romanae" des Kämmerers Cencius bezeichnet folgende Länder als vom Papste lehensrechtlich abhängig: Polen, Sizilien, Spanien, Dänemark, Böhmen, England, Kiew, Kroatien und Dalmatien, Aragon und Portugal, da diese Länder dem Papste den Lehenseid und einen Lehenszins geleistet haben. Unsere Untersuchung wird sich jedoch ausschließlich mit jener Autorität des Papstes beschäftigen, die er gegenüber den Staaten im allgemeinen als Oberhaupt der Kirche ausgeübt hat und weiterhin ausübt, ohne auf die besonderen Rechtstitel einzugehen, durch welche dem Papste auch eine weltliche Gewalt eingeräumt wurde.

In dieser Richtung können wir drei Perioden unterscheiden. Die erste reicht vom Untergang des weströmischen Reiches bis zur Glaubensspaltung. In dieser Zeit war der Papst das allgemein anerkannte leitende Organ der christlichen Völkerfamilie, in der er — wie wir gleich hören werden — verschiedene Funktionen erfüllt hat. Die zweite Periode umfaßt das 16., 17. und 18. Jahrhundert, in der sich die internationale Tätigkeit des Papstes im wesentlichen darauf beschränkt, als Vermittler zwischen den Staaten aufzutreten, um zwischen ihnen aufgetretene Streitigkeiten zu bereinigen. Mit dem Pontifikate Leos XIII. beginnt dann die dritte Periode, in welcher der Apostolische Stuhl wieder stärker hervortritt und auch in grundsätzlicher Weise zu internationalen Fragen Stellung nimmt.

Über die erste Periode unterrichtet uns vor allem ein neues Quellenwerk, nämlich die 1946 erschienenen „Acta pontificia juris gentium", das 2803 Regestenstellen aus päpstlichen Urkunden enthält, die der italienische Historiker Vismara zusammengetragen und der Mailänder Professor der dortigen katholischen Universität Balladore Pallieri systematisch geordnet hat. Ältere Quellenwerke über diesen Gegenstand sind folgende:

Mansi. — Conciliorum nova et amplissima collectio, 1757, vol. XXVI—XXXI.

Goldast. — Monarchiae s. Romani Imperii s. tractatus de iurisdictione imperiali, regia et pontificia seu sacerdotali, vol. I—III, 1668.

Waterich. — Vitae pontificum Romanorum (saeculo IX usque ad finem saeculi XIII), 1862.

Eichmann. — Kirche und Staat, Quellensammlung zur kirchlichen Rechtsgeschichte, 1912—1914, I.—II. Bd., 1925.

Mirbt. — Quellen zur Geschichte des Papsttums, 1924.

Außerdem finden wir darüber eine ausgezeichnete Darstellung im „Recueil des Cours" der Haager Akademie für Internationales Recht, Bd. 44 (1933), S. 317 bis 437 aus der Feder von Michel Zimmermann.

Über die zweite und dritte Periode finden wir, abgesehen vom Monumentalwerke von Pastor, wertvolle Angaben insbesondere in den Haager Vorlesungen von Pierre Goyau, Recueil des cours, Bd. 6 (1925), sowie im Buche von Tischleder, Die Staatslehre Leos XIII. (1925) und in der Schrift des protestantischen Professors Wehberg, Das Papsttum und der Weltfriede (1915). Dazu muß aber bemerkt werden, daß das vorliegende Material keineswegs erschöpfend ist, weshalb es einem künftigen Historiker vorbehalten bleiben muß, die noch vorhandenen Lücken zu schließen. Meine Ausführungen können daher unser Problem nur skizzieren.

II.

Wir beginnen mit der ersten Periode. Hier müssen wir zunächst auf jene bekannte Stelle hinweisen, die erstmalig das Verhältnis zwischen der geistlichen und der weltlichen Gewalt beleuchtet. Es handelt sich dabei um ein Schreiben des Papstes Gelasius I., das er 494 an den oströmischen Kaiser Anastasius Augustus gerichtet hat. Dort schreibt der Papst: „Duo sunt quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacra pontificum et regalis potestas, in quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus Domino in divino reddituri sunt examine rationem[1]." In dieser Urkunde wird also bereits deutlich ausgesprochen, daß es zwei Gewalten sind, die Gott auf Erden eingesetzt hat: die geistliche und die weltliche. Darin wird aber zugleich zum Ausdruck gebracht, daß der geistlichen Gewalt ein gewisser Vorrang zukommt, daß diese Gott gegenüber auch für die weltliche Gewalt Rechenschaft schuldig ist.

Einige Jahrhunderte später schreibt Papst Innozenz III. dem oströmischen Kaiser Alexius am 21. Februar 1201: „Non negamus, quin praeccellat in temporalibus imperator, illis dumtaxat qui ab eo recipiunt temporalia. Sed pontifex in spiritualibus antecellit,

[1] Acta pontificia juris gentium, S. 3.

quae tanto sunt temporalibus digniora quanto corpori est praeferenda anima . . .[2]" Auch diese Stelle anerkennt also einen Dualismus der Gewalten, sie betont aber ebenfalls, daß die geistliche Gewalt das Übergewicht hat.

Demgegenüber sei vergleichsweise auf ein Schreiben desselben Papstes hingewiesen, der 1200 bemerkt, daß ihm gegenüber dem von ihm gekrönten Kaiser eine das normale Ausmaß überschreitende Gewalt zustehe, und zwar mit der Begründung „quoniam Imperator a Summo Pontifice finalem, sive ultimam manus impositionem promotionis propriae accipit, dum ab eo benedicitur, coronatur et de imperio investitur[3]". Ebenso unterscheidet Innozenz IV. zwischen seiner Autorität gegenüber dem Kaiser und den anderen Fürsten mit den Worten: „Aliud est de reliquis regibus, quibus per haereditariam successionem suorum proveniunt iura regnorum, aliud de imperatore Romano, qui per liberam Germaniae principum electionem assumitur, in quos ius et potestas eligendi regem, in imperatorem a nobis postmodum promovendum[4]."

Diese Unterscheidung versuchte dann allerdings Bonifaz VIII. aufzugeben, da er am 5. Dezember 1301 dem französischen König Philipp dem Schönen ganz allgemein schreibt: „Constituit enim nos Deus super reges et regna[5]" und in der berühmten Bulle „Unam sanctam" sagt: „Uterque est in potestate ecclesiae, spiritualis scilicet gladius et materialis. Sed is quidem pro ecclesia, ille vero ab ecclesia exercendus. Ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subiici potestati[6]." Damit scheint Bonifaz VIII. jene Lehre zu stützen, welche die Kirche in einem alle Staaten überspannenden Weltstaat umdeuten wollte. Die Hauptvertreter dieser Lehre waren Aegidius Romanus in seiner Schrift „De ecclesia potestate" (1302) und Jacobus de Viterbo in der im gleichen Jahre erschienenen Arbeit „De regimine christiano". Nach dieser Lehre ist die Kirche die universelle Rechtsgemeinschaft schlechthin, der alle anderen Gemeinschaften eingegliedert sind. Daher sei die Kirche die einzige originäre Gewalt, während die christlichen Staaten nur eine abgeleitete Gewalt ausüben. Diese monistische

[2] Ebendort, S. 6.
[3] Ebendort, S. 5.
[4] Ebendort, S. 7.
[5] Ebendort, S. 8.
[6] Dortselbst, S. 9.

Theorie führt auch zum Ergebnis, daß die außerchristlichen Völker überhaupt keine rechtmäßige Staatsgewalt begründen und kein rechtmäßiges Eigentum erwerben und besitzen können.

Diese monistische Theorie steht aber mit der augustisch-thomistischen Lehre in Widerspruch, welche zwar die ganze Christenheit als eine große „res publica sub Deo" betrachtet, „cuius caput est Christus[7]", innerhalb dieser Einheit aber eine Gliederung in Kirche und Staaten anerkennt, denen verschiedene Aufgaben zukommen. Ebenso anerkennt diese Lehre, daß die staatliche Gewalt nicht von der Kirchengewalt abgeleitet ist, sondern unmittelbar auf dem Naturrecht beruht, weshalb auch nichtchristliche Völker Staatsgewalt und Eigentum besitzen können.

Dazu kommt, daß auch Bonifaz VIII. dem französischen König Philippe le Bel auf seinen Protest gegen die Bulle „Unam Sanctam" geantwortet hat, er wisse wohl, daß es zwei von Gott eingesetzte Gewalten gebe. Er wolle daher keine grundsätzliche Gewalt gegenüber dem König ausüben, dieser könne aber nicht leugnen, daß er für jede Verletzung der „lex divina" dem Papste verantwortlich sei ratione peccati[8]. Damit ist auch Bonifaz VIII. zur traditionellen Lehre zurückgekehrt, die dann Leo XIII. abschließend in die Formel zusammengefaßt hat, daß beide: Kirche und Staat innerhalb ihres Bereiches souverän sind (utraque est in suo genere maxima), daß aber der Kirche infolge ihres höheren, übernatürlichen Zieles das Recht zusteht, jene staatlichen Anordnungen, die dem göttlichen Rechte oder dem Naturrechte widersprechen, als unverbindlich zu erklären.

Der Dualismus von Kirche und Staat findet seinen positivrechtlichen Niederschlag in der Begründung gegenseitiger diplomatischer Beziehungen zwischen dem Apostolischen Stuhl und den Staaten sowie im Abschluß von Konkordaten auf der Grundlage der Koordination beider Gewalten.

Hingegen findet der moralische Vorrang des Apostolischen Stuhls gegenüber den Staaten darin seinen Ausdruck, daß der Papst seit alters her als Hüter und Wahrer des Völkerrechts auftritt.

Aber auch hier zeigt es sich, daß der Papst keineswegs als überstaatlicher Gesetzgeber fungiert, der den Staaten Normen ihres gegenseitigen Verhaltens auferlegt, sondern er hat auch in der internationalen Gemeinschaft nur die Aufgabe, jene Rechts-

---

[7] Thomas v. Aquino, Summa, qu. 8a, 1—2.
[8] Hayward, Histoire des Papes (1929), S. 289.

grundsätze zu verteidigen, die sich aus dem göttlichen Recht oder dem Naturrecht ergeben. Seine Aufgabe ist es daher, den Staaten diese Grundsätze in Erinnerung zu bringen, sie aufzufordern, sie zu befolgen, sie zu ermahnen, wenn sie sie mißachten, und überhaupt für die Einhaltung des Rechts und der Moral zwischen den Völkern einzutreten.

Gerade die früher erwähnten „Acta pontificia juris gentium" geben uns einen ausgezeichneten Aufschluß darüber, in welcher Weise die Päpste diese Aufgabe durch alle Jahrhunderte hindurch unermüdlich erfüllt haben.

So ermahnen zum Beispiel die Päpste die Staaten, die von ihnen abgeschlossenen Verträge einzuhalten, sie verurteilen aber umgekehrt erzwungene Verträge oder solche mit einem unsittlichen Inhalt [9]. Die Päpste fordern die Staaten wiederholt auf, ihre gegenseitigen Rechte zu respektieren und freundschaftlich zusammenzuarbeiten [10]. Die Päpste anerkennen aber auch neue Staaten, neue Regierungen [11] sowie Gebietserwerbungen, und sie bestätigen neue Grenzen [12]. Von besonderem Interesse sind ferner jene Fälle, wo die Päpste gegen Exzesse der Staatsgewalt zum Schutze der unterdrückten Untertanen auftreten [13]. Diese päpstliche Praxis bildet die Grundlage jener Einrichtung, die man dann im 19. Jahrhundert „l'intervention d'humanité" genannt hat, das heißt die Einmischung in die Angelegenheiten eines Staates, der die Menschenrechte verletzt hat. So finden wir schon 591 ein Verbot des Papstes Gregors I., die Juden zur Taufe zu zwingen, welches Verbot durch Leo VII. (937—939) und Alexander II. (1065) wiederholt wird. 599 gebietet Gregor I., den Juden eine geraubte Synagoge zurückzugeben. Einen analogen Auftrag erteilt Alexander II. (1063). 1274 verbietet Gregor X., den jüdischen Gottesdienst zu stören. 1231 ermahnt Gregor IX. den Kaiser Friedrich, kein „obrutor publicae libertatis" zu sein. Wiederholt setzen sich auch die Päpste für die Rechte der Ausländer ein [14].

Die größte Rolle im internationalen Leben spielen aber die Päpste als Vermittler, um Streitigkeiten zwischen den Staaten friedlich beizulegen. Hingegen wirken die Päpste als Schiedsrichter nur mit Zustimmung beider Streitteile,

[9] Acta pontificia juris gentium, S. 113 ff.
[10] Dortselbst, S. 138.
[11] Ebendort, S. 141 ff.
[12] Ebendort, S. 227 ff.
[13] Ebendort, S. 167 ff.
[14] Ebendort, S. 182, 195 ff.

woraus sich wiederum ergibt, daß die Päpste keine überstaatliche, weltliche Gewalt, von besonderen Rechtstiteln abgesehen, in Anspruch genommen haben. Richtig bemerkt daher der Kirchenrechtslehrer Hergenröther, daß die Päpste gegenüber den christlichen Staaten nicht als Herren, sondern als Familienväter aufgetreten sind [15].

Schließlich muß noch darauf hingewiesen werden, daß sich seit dem dritten Laterankonzil von 1179 auch der Ansatz einer internationalen Sanktionsgewalt entwickelt hat [16]. So finden wir zum Beispiel päpstliche Aufforderungen, einem angegriffenen Staate Hilfe zu leisten oder gegen einen Staat einzuschreiten, der einen Bündnisvertrag mit den Ungläubigen abgeschlossen hat, sowie das Gebot, die wirtschaftlichen Beziehungen mit Staaten abzubrechen, welche das Recht verletzt haben. Außerdem kennen wir auch päpstliche Anordnungen, die Sarazenen aus Spanien zu vertreiben und jene zu unterstützen, welche die Sarazenen bekämpfen [17]. Diese von den Päpsten organisierte Sanktionsgewalt ist aber schon innerhalb der Kirche auf heftige Widerstände gestoßen und ist seit dem Ende des Mittelalters ganz verschwunden [18].

Aus diesen Ausführungen ersehen wir aber, daß die christliche Völkerfamilie des Mittelalters eine organisierte Rechtsgemeinschaft war, in welcher der Papst als zentrales Organ der Hütung und Durchsetzung des Völkerrechts fungiert hat.

III.

Mit dem Zerfall der christlichen Einheit durch die Glaubensspaltung verändert sich jedoch das bisher gezeichnete Bild wesentlich, da die protestantischen Staaten den Papst nicht nur als Oberhaupt der Kirche, sondern auch als Hüter des Völkerrechts abgelehnt haben. Dazu kommt, daß mit der Herausbildung der Großmächte selbst die katholischen Staaten ihre Souveränität überbetont haben. Gleichwohl haben die Päpste auch in dieser Periode fallweise als Vermittler zwischen den Staaten weitergewirkt. So kam zum Beispiel die zehnjährige Waffenruhe zwischen Karl V. und König Franz I. vom 18. Juni 1538 durch die Vermittlung des Papstes Paul III. zustande. Ebenso wurde der

[15] Lehrbuch des Kirchenrechts (1905), S. 47.
[16] Acta pontificia juris gentium, S. 493 ff.
[17] Ebendort, S. 551 ff.
[18] Zimmermann, a. a. O., S. 389 f.

Friedensvertrag von 1582 zwischen dem Zaren Iwan IV. und dem Polenkönig durch einen Vertreter des Papstes Gregor XIII. vermittelt. Verschiedene andere Vermittlungsversuche der Päpste scheiterten am Widerstand der Staaten, so zum Beispiel die Vermittlung zwischen Spanien und Frankreich unter Kardinal Mazarin[19]. Aber selbst in dieser Zeit, in der den Päpsten ein wirksames Eingreifen im Interesse des Friedens unmöglich gemacht wurde, sind sie wenigstens symbolisch durch die Prägung einer Friedensmünze für den Frieden eingetreten[20].

Diese Zurückdrängung des Papsttums aus der internationalen Gemeinschaft ist aber auch von hervorragenden Protestanten bedauert worden. So hat vor allem der große Philosoph Leibniz unter dem Pseudonym Caesarinus Fürstenerius darauf hingewiesen, wie sehr in der Neuzeit ein zentrales Organ der Staatsgemeinschaft fehlt, wie es der Papst im Mittelalter gewesen war. Eine ähnliche Bemerkung findet sich in der Einleitung seines „Codex juris gentium diplomaticus" (1693). In seinen Bemerkungen zum bekannten Friedensprojekt des Abbé St. Pierre macht Leibniz neuerlich auf diesen Mangel der modernen Staatengemeinschaft aufmerksam, woraus wir ersehen, wie sehr Leibniz diesen Zustand bedauert hat.

Zur Zeit der Französischen Revolution hat dann der englische Staatsmann Pitt betont, daß nur der Papst das notwendige Zentrum der Staatengemeinschaft bilden könnte. Gegenüber dem französischen Bischof Conzié von Arras sagte Pitt (1794) nach dem Berichte dieses Bischofs: „Je pense qu'un bien commun devrait tous nous réunir. Le pape peut seul être ce centre. Son autorité, momentanément affaiblie par des causes regrettables, peut très facilement recouvrer le prestige perdu. Rome seule peut faire entendre une voie impartiale et dégagée de toute préoccupation extérieure[21]."

Zwanzig Jahre später bläst St. Simon in dasselbe Horn in seiner Schrift: De la réorganisation de la société européenne ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples d'Europe en un seul corps politique en conservant à chacun son indépendance nationale" (1814).

Schließlich ist der schottische Protestant David Urguhart in zahlreichen Memoranden an verschiedene katholische Persön-

---

[19] Goya, a. a. O., S. 208 f.

[20] Ebendort, S. 210 f.

[21] Crétineau-Joly, l'Eglise Romaine en face de la Révolution, I, (1859), S. 189—197.

lichkeiten mit dem Appell herangetreten, die Päpste mögen die Erneuerung des Völkerrechts in die Hand nehmen. Insbesondere sei auf sein Buch „Appel d'un Protestant au Pape pour le rétablissement du droit des nations" verwiesen. Pius IX. bemerkte dazu, nachdem er diesen stürmischen Aufruf eingehend studiert hatte: Die Morgenröte wird kommen![22]

IV.

Tatsächlich begann sich bald der Horizont zu lichten. Den Auftakt dazu bildet das Ersuchen des Reichskanzlers Bismarck an Papst Leo XIII., den Karolinenstreit mit Spanien zu schlichten. Das war 1885, also kurz nach der Besetzung des Kirchenstaates durch Italien von großer politischer Bedeutung, da damit dem Bestreben bestimmter Kreise entgegengetreten wurde, den Papst auf seine innerkirchlichen Funktionen zu beschränken. Doch Bismarck erklärte, daß für ihn der Gebieter „über das Gewissen" vieler Millionen auch eine „politische Figur" sei, vor der er, wie vor allen realen Mächten, einen angeborenen Respekt habe[23]. Leo XIII. entsprach diesem Ersuchen und erstattete einen Vermittlungsvorschlag, der zur Zufriedenheit beider Teile ausfiel[24] und daher von beiden angenommen wurde. Noch viel wichtiger ist es aber, daß Leo XIII. und die ihm nachfolgenden Päpste zu internationalen Fragen nicht nur von Fall zu Fall, sondern auch in wiederholten grundsätzlichen Erklärungen Stellung genommen haben.

So hat schon Leo XIII. auf die unentbehrlichen Voraussetzungen und Grundbedingungen einer friedlichen Völkergemeinschaft mit allem Nachdruck hingewiesen. Vor allem wandte er sich gegen die damals weitverbreitete Auffassung, daß ein fait accompli Recht schaffe. „Da der Friede seiner Natur nach die Ruhe in der Ordnung ist (tranquillitas ordinis), so muß folgerichtig — sagt Leo XIII. — die Eintracht sowohl der Bürger untereinander sowie auch der Staaten untereinander sich vornehmlich auf die Gerechtigkeit und Liebe stützen. Niemanden verletzen, fremdes Recht heilig zu halten, gegenseitige Treue und Liebe pflegen, das sind offenkundig die stärksten und unveränderlichsten Bande der Eintracht . . .[25]"

In einem Schreiben an den Zaren Nikolaus II., der ihn zur

---

[22] Gertrude Robinson, David Urguhart (1920).
[23] Poschinger, Fürst Bismarck, Neue Tischgespräche (1894), I, S. 68.
[24] Strupp, Wörterbuch des Völkerrechts, I, S. 622.
[25] Sanctissimi Domini Nostri Leonis Papae XIII. Allocutiones, III, 215.

Unterstützung seines Friedensprojekts, das der I. Haager Friedenskonferenz (1899) vorgelegt werden sollte, aufgerufen hatte, läßt Leo XIII. durch Kardinal Rampolla am 5. September 1898 antworten: „Der Papst hält daran fest, daß der Friede nur dann Bestand haben kann, wenn er sich stützt auf die Grundlage des christlichen öffentlichen Rechts; denn darauf beruht die Eintracht der Fürsten untereinander wie die Eintracht zwischen den Fürsten und ihren Völkern. Damit das gegenseitige Mißtrauen und die Veranlassungen zu Angriffs- und Verteidigungskriegen schwinden, die heute die Staaten dazu geführt haben, ihre Rüstungen auszugestalten, und damit ein Geist des Friedens sich durch die Völker des Erdkreises verbreite und sie dazu bringe, sich untereinander als Brüder zu betrachten, ist es erforderlich, daß die christliche Gerechtigkeit volle Geltung in der Welt habe, daß die Grundsätze des Evangeliums wieder zu Ehren kommen und daß die schwierige Kunst, die Völker zu regieren, zur Hauptgrundlage die Gottesfurcht habe, die der Weisheit Anfang ist[26]."

Auf das zweite russische Rundschreiben zur I. Haager Friedenskonferenz vom 11. Jänner 1899 geht dann Leo XIII. auf die Mittel zur Austragung von zwischenstaatlichen Streitigkeiten mit folgenden Ausführungen ein: „In der internationalen Gesellschaft der Staaten fehlt ein System gesetzlicher und moralischer Mittel, die geeignet wären, das Recht eines jeden zu bestimmen und zur Geltung zu bringen; es bleibt demnach nichts anderes übrig, als unmittelbar zur Gewalt seine Zuflucht zu nehmen; daher rührt auch das Wetteifern der Staaten im Ausbau ihrer militärischen Macht... Angesichts einer so unheilvollen Sachlage erscheint die Einrichtung einer Vermittlung und eines Schiedsgerichts als das geeignetste Heilmittel; sie entspricht in jeder Weise den Wünschen des Heiligen Stuhles... Vielleicht — und das wird ja bei den Verhandlungen der Konferenz besser hervortreten — darf man nicht einmal hoffen, daß das Schiedsgericht, das doch seiner Natur nach obligatorisch sein muß, unter allen Umständen Gegenstand einstimmiger Annahme und Zustimmung werden kann. Die Einrichtung einer Vermittlung, die mit Autorität ausgestattet, mit dem ganzen nötigen moralischen Einfluß bekleidet und mit der unerläßlichen Bürgschaft für Zuständigkeit und Unparteilichkeit versehen ist, ohne daß sie jedoch die Freiheit der streitenden Parteien antastet, würde weniger der Gefahr ausgesetzt sein, auf Hindernisse zu stoßen[27]."

[26] Wehberg, a.a.O., S. 97.
[27] Ebendort, S. 99.

Leo XII. betont aber auch die Aufgabe der Päpste, an der Erhaltung des internationalen Friedens selbst mitzuwirken. So antwortet er der Königin Wilhelmina von Holland, die ihn kurz vor dem Zusammentritt der I. Haager Friedenskonferenz ebenfalls um seine moralische Unterstützung gebeten hatte: „Bei derartigen Unternehmungen gehört es nach Unserer Meinung zu Unserer ganz besonderen Aufgabe, nicht bloß eine moralische Unterstützung zu gewähren, sondern auch an den Beratungen wirklich teilzunehmen[28]", an denen der Papst durch den Einspruch Italiens ausgeschaltet worden war, das dort die Aufwerfung der römischen Frage befürchtete. Und Leo XIII. fährt dann fort: „Es handelt sich (bei den Bemühungen um den Weltfrieden) um einen Gegenstand, der seiner Natur nach im höchsten Sinne edel ist und in inniger Verbindung steht mit unserm erhabenen Amt; besitzt es doch von seinem göttlichen Stifter her und auf Grund mehrhundertjähriger Überlieferungen eine Art hohen amtlichen Auftrags (investiture), als Friedensvermittler tätig zu sein. In der Tat, die Autorität des Papsttums reicht hinaus über die einzelnen Nationen, sie umschließt innig alle Völker, um sie in dem wahren Frieden des Evangeliums zu einen; seine Tätigkeit zur Förderung des allgemeinen Wohles der Menschheit erhebt sich über die besondern Interessen, die die verschiedenen Staatsoberhäupter im Auge haben, und besser als irgend jemand weiß sie, so viele Völker von so verschiedener Eigenart zur Eintracht zu einigen[29]."

Während des ersten Weltkrieges hat der Apostolische Stuhl vor allem an der Betreuung der Kriegsgefangenen aktiv mitgearbeitet. Außerdem hat sich Papst Benedikt XV. seit seinem Regierungsantritt ständig bemüht, den Abschluß eines gerechten Friedensvertrages herbeizuführen. Am 1. August 1917 hat er dann den Kriegführenden den Plan eines dauernden Friedens unterbreitet, der nicht nur auf die Beendigung des Weltkrieges, sondern auch auf die Herstellung einer neuen Friedensordnung gerichtet war. In dieser Richtung empfahl er bei der Regelung der Gebietsfragen „den Bestrebungen der Völker nach Maßgabe des Gerechten und Möglichen Rechnung zu tragen", ferner eine gleichzeitige und gegenseitige Verminderung der Rüstungen bis zu dem Maße herbeizuführen, das zur Aufrechterhaltung der inneren Ordnung notwendig ist, schließlich ein allgemeines Schiedsgericht einzusetzen, unter Androhung bestimmter Nachteile gegenüber dem Staate, der

[28] Allocutiones, VII, 254.

[29] Ebendort und bei Wehberg, a. a. O., S. 102.

sich weigern sollte, entweder die internationalen Streitigkeiten der Schiedsgerichtsbarkeit zu unterwerfen oder deren Entscheidungen anzunehmen [30].

Nach dem ersten Weltkriege hat Pius XI. in seinem großen Rundschreiben vom 23. Dezember 1922 „Ubi arcano" eingehend dargelegt, warum die Pariser Vororteverträge keinen wahren Frieden herbeiführen konnten. Pius XI. führt dafür drei Hauptgründe an, nämlich erstens den wirtschaftlichen Egoismus, zweitens den übersteigerten Nationalismus und schließlich die Verweisung Gottes und der Religion aus dem öffentlichen Leben. Pius XI. fordert daher ebenfalls die Wiederanerkennung des christlichen Sittengesetzes durch die internationale Gemeinschaft. Ausdrücklich sagt der Papst: „Ein Friede bloß dem äußeren Scheine nach, bei dem durch eine gewisse Höflichkeit der gegenseitige Verkehr geregelt und gestaltet wird, wird nicht viel nützen können; vielmehr bedarf es einen Friedens, der die Seelen durchdringt und friedlich stimmt und sie zu brüderlichem Wohlwollen gegen die anderen hinneigt und erzieht." Doch genüge auch die bloße Gerechtigkeit nicht, sie müsse vielmehr durch die Nächstenliebe ergänzt werden.

Außerdem nimmt auch Pius XI. zur Frage Stellung, wie weit die Zuständigkeit der Kirche in der internationalen Gemeinschaft reicht, und stellt dazu fest, daß der Papst kraft göttlichen Auftrages berufen ist, die ganze sittliche Ordnung auszulegen und zu hüten, mag sich diese auf das private oder auf das öffentliche Leben beziehen. Daraus ergibt sich ein Doppeltes: erstens positiv, daß die Kirche berufen ist, darüber zu wachen, daß auch die Staaten das göttliche Recht und das Naturrecht beobachten. Zweitens negativ, daß sich die Kirche in rein politische, sittlich indifferente Geschäfte nicht einmischen soll. „Nur wenn die bürgerliche Gewalt (mit Berufung auf die angebliche Unzuständigkeit der Kirche in rein politischen Fragen) Veranlassung nehmen sollte, nun ihrerseits den höhern Gütern, auf denen das ewige Heil der Menschen beruht, irgendwie hindernd entgegenzutreten oder ihnen durch gottlose Gesetze und Anordnungen Schaden und Verderben zu drohen oder die göttliche Verfassung der Kirche selbst zu erschüttern oder endlich die heiligen Rechte Gottes in der bürgerlichen Gesellschaft der Menschen mit Füßen treten, wird die Kirche von ihrem guten Recht (das zu hindern) Gebrauch machen."

---

[30] Müller, Das Friedenswerk der Kirche in den letzten drei Jahrhunderten (1927), S. 464.

Denselben Gedanken finden wir im Art. 24 des Lateranvertrages zwischen dem Apostolischen Stuhle und Italien vom 11. Februar 1929 ausgesprochen, der lautet: „La Santa Sede, in relazione alla sovranità che Le compete anche nel campo internazionale, dichiara che Essa vuole rimanere e rimarrà estranea alle competizioni temporali fra gli altri Stati ed ai Congressi internazionali indetti per tale oggetto, a meno che le parti contendenti facciano concorde appello alla sua missione di pace, riservandosi in ogni caso di faver valere la sua potesta morale e spirituale."

Diese Stelle des Lateranvertrages, der auch von den anderen Staaten anerkannt wurde, bildet den Abschluß einer alten Streitfrage und zugleich die authentische Interpretation unseres Problems. Art. 24 enthält drei Aussagen: Erstens, daß der Apostolische Stuhl auch im Bereiche des Völkerrechts eine souveräne Gewalt (neben den Staaten) besitzt. Zweitens, daß sich der Apostolische Stuhl in rein weltliche, zwischenstaatliche Angelegenheiten nicht einmischen wird, außer wenn ihn alle Streitteile darum ersuchen, indem sie an seine Friedensmission appellieren. Drittens aber, daß es sich der Apostolische Stuhl in jedem Falle vorbehält, seine moralische und geistige Macht geltend zu machen.

In diesem Rahmen bewegt sich daher auch die Friedensmission des gegenwärtig regierenden Pius XII. Sein Verdienst in diesem Bereiche ist es aber, eine der heutigen Weltlage angepaßte Friedenstheorie entwickelt zu haben. Diese in zahlreichen Rundschreiben und Botschaften Pius' XII. niedergelegte Lehre geht vom Gedanken aus, daß der von allen Völkern heißerstrebte Friede nur erreicht werden kann, wenn die Grundlagen geschaffen werden, auf denen allein ein dauernder Friedenszustand aufgebaut werden kann.

Diese Grundlagen sind teils organisatorischer, teils moralischer Natur.

In seiner Weihnachtsbotschaft vom 24. Dezember 1944 begrüßt Pius XII. den Plan der Errichtung eines zentralen Weltorgans mit der Aufgabe, jedwede Bedrohung durch Einzel- oder Kollektivangriff zu ersticken. Niemand könnte — sagt Pius XII. — diesen Plan freudiger begrüßen als der, der schon seit langer Zeit den Grundsatz vertreten hat, daß die Theorie des Krieges als eines tauglichen und angemessenen Mittels, zwischenstaatliche Streitfragen zu lösen, nunmehr überholt ist, da durch die modernen

ungeheuerlichen Kampfmittel die Unsittlichkeit aller Angriffskriege offenkundig geworden ist. Pius XII. fordert daher die Regierungen auf, alles zu tun, was möglich ist, „um ein für allemal den Angriffskrieg als erlaubte Lösung internationaler Spannungen und als Werkzeug nationaler Bestrebungen in Acht und Bann zu erklären."

Noch wichtiger als die Organisation der Staatengemeinschaft ist aber eine Erneuerung der moralischen Grundlagen, da alles vom Geiste abhängt, in dem gehandelt wird. Daher sagt Pius XII. in seiner Weihnachtsbotschaft vom 24. Dezember 1943, daß der wahre Friede nicht das arithmetische Ergebnis eines Kräfteverhältnisses darstellt, sondern „im letzten und tiefsten Sinn eine sittliche und rechtliche Handlung ist". Alle sittlichen und rechtlichen Normen des Gemeinschaftslebens wurzeln aber — wie Pius XII. bereits in seiner Weihnachtsbotschaft vom 24. Dezember 1942 ausgeführt hat — „in einer letzten, tiefsten und lapidaren Grundnorm, die bei aller geschichtlichen Handlung und Veränderung stets auf das unveränderliche und unverrückbare Ziel hingerichtet ist, die Persönlichkeitswerte des Menschen als des Ebenbildes Gottes zu entfalten. Diese Grundnorm gilt nicht nur im Staate, sondern auch zwischen den Staaten, da alle Völker nur Glieder der einen großen, allumfassenden Menschenfamilie sind. Es gibt daher keine Doppelmoral: Die Wahrheit hat wie der Mensch nur ein Gesicht. Wie ein Leuchtturm muß daher das göttliche Sittengesetz auch den Staaten den Weg weisen." Daraus ergeben sich folgende lapidare Grundsätze, die Pius XII. schon in seiner Weihnachtsbotschaft vom 24. Dezember 1941 zusammengefaßt hat:

1. Im Rahmen einer sittlich begründeten Weltordnung muß die Freiheit, Unverletzlichkeit und Sicherheit aller Nationen geachtet werden. Auch die kleinen Staaten haben ein unbestreitbares Recht auf Achtung ihrer territorialen Integrität und politischen Freiheit.

2. Im Rahmen einer sittlich begründeten Weltordnung ist kein Platz für die offene oder getarnte Unterdrückung von nationalen Minderheiten.

3. Im Rahmen einer sittlich begründeten Weltordnung ist kein Platz für eine solche Aneignung der gemeinnützigen wirtschaftlichen Hilfsquellen und Rohstoffe, daß die von der Natur weniger begünstigten Nationen davon ausgeschlossen bleiben. Es besteht also auch für Staaten die Pflicht zur allumfassenden Solidarität.

4. In einer sittlich begründeten Weltordnung besteht die Pflicht zur Vertragstreue. Es müssen aber auch Einrichtungen geschaffen

werden, um eine zeitgemäße Verbesserung und Änderung der bestehenden Verträge erreichen zu können.

5. Im Rahmen einer sittlich begründeten Weltordnung ist schließlich kein Platz für Verfolgung von Religion und Kirche, da aus dem Glauben an einen persönlichen Gott eine echte sittliche Kraft entströmt, welche eine Voraussetzung jeder Gemeinschaftsordnung bildet.

In der Religion wurzelt aber auch die Nächstenliebe und die brüderliche Gesinnung, die immer zum Recht hinzutreten müssen, um die abstrakten Normen des Rechts den konkreten Verhältnissen anzupassen.

Daher fällt gerade der Kirche beim Aufbau einer gerechten Friedensordnung eine wichtige Aufgabe zu. Sie hat der Welt die erhabenste und notwendigste Botschaft zu verkündigen, die überhaupt erst dem Recht ein klares Endziel gibt, nämlich die Botschaft von der Würde des Menschen als eines Ebenbildes Gottes und von seiner Berufung zur Kindschaft Gottes. Ebenso aber war und ist die Kirche die zuverlässigste Hüterin des objektiven Naturrechts. Sie hat es sowohl gegenüber der bloß subjektiven Vernunftrechtslehre der Aufklärungsphilosophie als auch gegenüber der Leugnung des Naturrechts durch den Rechtspositivismus erfolgreich verteidigt und kann daher nach einem mehrere Jahrhunderte dauernden Kampf mit Freude feststellen, daß heute von den meisten einsichtigen Menschen die Existenz des Naturrechts als notwendige Grundlage des positiven Rechts anerkannt wird.

Diese Ausführungen zeigen uns mit voller Klarheit, daß der Apostolische Stuhl durch alle Jahrhunderte hindurch der wachsame Hüter und Wahrer des Völkerrechts gegenüber den Staaten gewesen und geblieben ist. Mit Recht bezeichnet ihn daher einer meiner besten Schüler[31] als das Gewissen der internationalen Gemeinschaft.

---

[31] Freiherr v. d. Heydte, Die Stellung und Funktion des Heiligen Stuhles im heutigen Völkerrecht, Österr. Zeitschrift für öffentliches Recht, II (1950), S. 572 ff.

Die Apostolische Administratur Innsbruck-Feldkirch

Von Bruno Wechner, Innsbruck

Das Werden der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch

hängt mit Ereignissen zusammen, an die man sich auch heute noch, besonders in Tirol, nicht ohne Schmerz und großes Bedauern erinnern kann: mit der gegen alles Völkerrecht nach dem ersten Weltkrieg erfolgten Zerreißung Tirols, wie sie durch die im Friedensvertrag festgelegte Grenze am Brenner Wirklichkeit geworden ist. Damit fiel der Kern des Landes Tirol, sein Herzstück, seine alte Hauptstadt und das Schloß, von dem das ganze Land den Namen erhalten hat, an Italien. Der Hinweis auf diese Tatsache ist deswegen von einiger Bedeutung, weil eine gewisse Zurückhaltung, die bei der versuchten und unvermeidlich gewordenen Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse, besonders in den ersten Jahren, zutage getreten ist, sonst nur allzu leicht mißverstanden werden könnte. Man wollte nämlich auch bei der Regelung der kirchlichen Verhältnisse, die wegen der neuen Grenzen des Landes Tirol und Österreichs notwendig geworden ist, nichts tun, was irgendwie die Aussicht auf eine Wiedervereinigung von Nord- und Südtirol hätte verringern können. Niemand glaubte damals daran, daß 25 Jahre später Tirol immer noch getrennt sein würde, daß man aus den bitteren Erfahrungen der ersten Nachkriegszeit so wenig gelernt haben würde und daß das an Tirol begangene Unrecht wiederum feierlich besiegelt würde. So war denn auch die Enttäuschung darüber nicht kleiner als das erste Mal; hegte man doch die leise Hoffnung, daß nach all dem Unglück, das der Friedensvertrag nach dem ersten Weltkrieg verursacht hat, die gleichen Fehler nicht wieder begangen würden.

Die Zeit von 1918 bis 1925

Am 25. November 1918 ist Innsbruck und Nordtirol bis zum Arlberg von italienischen Truppen besetzt worden. Der Brenner war von diesem Zeitpunkt an praktisch schon die Grenze. Nordtirol und Vorarlberg waren vom Verkehr mit Brixen, dem Sitz des Bistums, abgeschnitten. Diese Möglichkeit schon voraussehend, hatte das fürstbischöfliche Ordinariat Brixen die Seelsorger jener Teile der Diözese, die infolge des Waffenstillstandes etwa vom Verkehr mit dem Ordinariat in Brixen abgeschlossen würden, be-

reits am 5. November 1918 in allen wichtigeren Angelegenheiten an den Weihbischof und Generalvikar von Feldkirch gewiesen [1], der am 25. Mai 1918 mit Rücksicht auf die Sedisvakanz in Brixen ohnehin schon mit verschiedenen Sondervollmachten ausgestattet worden war [2].

Am 15. Dezember 1918 erhielt der Vizekanzler Josef Mutschlechner in Brixen vom damaligen Kapitelvikar Dr. Franz Schmid — Fürstbischof Franz Egger war am 17. Mai 1918 gestorben — den Auftrag, in Innsbruck eine Filiale des fürstbischöflichen Ordinariats Brixen zu errichten. Er wurde mit den nötigen Vollmachten ausgestattet. In wichtigeren Angelegenheiten, die nicht dringend waren, mußte er sich an den Kapitelvikar in Brixen wenden, sonst aber lediglich jeden Monat in Brixen Bericht erstatten und die Weisungen des Kapitelvikars einholen.

Am 17. Dezember 1918 wurde durch das Staatssekretariat in Rom der Weihbischof und Generalvikar von Feldkirch, Dr. Sigismund Waitz, zum delegatus Sanctae Sedis für den Anteil der Diözese Brixen ernannt, der nicht von den italienischen Truppen besetzt war, mit allen Vollmachten des Kapitelvikars [3].

Ungewollt waren dies die Anfänge für die erst einige Jahre später ins Leben gerufene Apostolische Administratur Innsbruck-Feldkirch; denn die Bemühungen auch der kirchlichen Stellen gingen in dieser Zeit in keiner Weise auf eine Verselbständigung von Nordtirol und Vorarlberg, sondern es wurde alles getan, um die Zerreißung Tirols und die Teilung der Diözese Brixen zu verhindern. So wurden am 13. Juni 1919 am Berg Isel und in der Hofkirche zu Innsbruck große Trauerfeiern wegen der gefürchteten Zerreißung Tirols gehalten. Es sollte, wenn dies schon nicht zu vermeiden wäre, wenigstens die kirchliche Einheit des Landes erhalten bleiben.

Eine entsprechende Bitte, die am 23. August 1919 an den Hl. Vater, Papst Benedikt XV., gerichtet worden war, wurde durch den neuen österreichischen Gesandten beim Vatikan, Freiherrn Ludwig von Pastor, wirksam unterstützt, so daß noch im Jahre 1921 gute Hoffnung bestand, die Trennung vermeiden zu können, zumal der Hl. Vater selbst am 8. April 1921 dem österreichischen Gesandten erklärt hatte, daß in der Brixener Bistums-

[1] Brixener Diözesanarchiv: Schreiben des fb. Ord. Brixen Nr. 8214 vom 5. November 1918.

[2] Brixener Diözesanarchiv: Schreiben des fb. Ord. Brixen Nr. 4390 vom 25. Mai 1918.

[3] Schreiben des Staatssekretariats Nr. 85.033 vom 17. Dezember 1918.

sache alles beim status quo bleibe[4]. Pastor hatte hauptsächlich damit argumentiert, daß die Abtrennung Nordtirols von den Feinden der Kirche als Sanktion des Staatsvertrages von St.-Germain ausgebeutet würde. Darum sagte der Papst am 7. Juli 1921: „Wir wollen nicht durch eine Abtrennung Nordtirols auf den Friedensvertrag von St.-Germain das Siegel drücken und der bereits schwer getroffenen Bevölkerung einen neuen Schmerz beifügen[5]."

Die Absicht, es bezüglich der Diözese Brixen beim status quo zu belassen, hatte auch bereits dadurch seinen Ausdruck erhalten, daß am 8. Jänner 1920 Bischof Waitz die Vollmachten eines delegatus Sanctae Sedis wieder entzogen wurden[6], da die Verhältnisse sich inzwischen wieder stabilisiert hatten, der Verkehr mit allen Teilen der Brixener Diözese wieder möglich und die Besatzung aus Nordtirol abgezogen worden war. Für Vorarlberg aber behielt der Weihbischof und Generalvikar seine Vollmachten wie bisher in Abhängigkeit vom Kapitelvikar bei. Die bischöfliche Kanzlei oder die Filiale in Innsbruck, wie sie genannt wurde (Expositura Ordinariatus Oenipontana), blieb weiter bestehen.

Obwohl also im Jahre 1920 noch begründete Hoffnung bestand, daß es nicht zur Teilung der Diözese Brixen kommen würde, hatten sich im Verlaufe eines Jahres die Verhältnisse derart geändert, daß auch die kirchliche Trennung Nordtirols, Osttirols und Vorarlbergs von der Diözese Brixen nicht mehr zu vermeiden war. Trotzdem ist aber auch jetzt noch eine gewisse Zurückhaltung festzustellen.

Mit Dekret der hl. Konsistorialkongregation vom 9. April 1921 wurde Bischof Waitz für den österreichischen Teil der Diözese Brixen zwar zum Apostolischen Administrator bestellt, aber noch nicht mit den Rechten und Pflichten eines Residenzialbischofs, sondern in Abhängigkeit vom Bischof von Brixen, dessen Auxiliaris er weiterhin verblieb[7].

---

[4] Ludwig v. Pastor, Tagebücher, Briefe, Erinnerungen, Heidelberg 1950, p. 704.

[5] Ludwig v. Pastor, l. c. p. 708.

[6] Schreiben der S. Congr. Consist. Nr. 809/19 vom 8. Jänner 1920.

[7] Nr. 174/20

Provisionis regiminis pro territorio dioecesano trans Brenner.

Decretum

Auctis finibus dioecesis Brixinensis et ampliata extensione eius territorii, ne Episcopus gravissimis innumerisque curis et nimio labore obruatur, SSmus

Mit den ersten Worten dieses Dekrets „Auctis finibus dioecesis Brixinensis et ampliata extensione eius territorii..." ist auf die Absicht hingewiesen, die damaligen zehn deutschen Dekanate der Erzdiözese Trient zum Bistum Brixen zu schlagen, das ja durch die Abtrennung von Nordtirol, Osttirol und Vorarlberg nur noch ungefähr ein Fünftel des ursprünglichen Territoriums hatte. Die vom Apostolischen Stuhl verfügte Abtrennung der deutschen Dekanate von der Erzdiözese Trient wurde aber bald darauf suspendiert, da sich zu große Schwierigkeiten, hauptsächlich politischer Art, ergeben hatten.

Wenig später, am 28. April 1921, hatte nach fast dreijähriger Sedisvakanz das Bistum Brixen im bisherigen Mensalverwalter Johannes Raffl einen neuen Oberhirten bekommen, der vom Papste unmittelbar ernannt worden ist.

Am 1. Juli 1921 hat für Nord- und Osttirol der neuernannte und erste Provikar, Urban Draxl, sein Amt mit dem Sitz in Innsbruck angetreten. Der bisherige Leiter der Filiale des Brixener Ordinariats in Innsbruck wurde deshalb am 30. September 1921 wieder nach Brixen berufen; nur der am 6. September 1919 vom fürstbischöflichen Ordinariat Brixen für die Filiale Innsbruck bestellte Sekretär Kassian Lechleitner verblieb weiter in seinem Amt.

Die Zeit von 1925 bis 1938

Erst vier Jahre später, mit Dekret der hl. Konsistorialkongregation vom 12. Dezember 1925 „Quo aptius" wurde Weihbischof Dr. Sigismund Waitz zum Apostolischen Administrator ad nutum Sanctae Sedis, mit allen Rechten, Vollmachten

---

D. N. Benedictus PP. XV. re mature perpensa, expedire censuit decernere, et vi ac tenore praesentis S. C. Consistorialis decreto decernit ac statuit, ut iurisdictio, quam R. P. D. Sigismundus Waitz, Episcopus titularis Cibyren. et Auxiliaris Brixinensis, huiusque in provincia quae vulgo Vorarlberg nuncupatur dumtaxat exercuit, extendatur in universam eam dioecesis partem, quae trans saltum Brenner in territorio reipublicae Austriacae continetur: quo autem totius et expeditius animarum regimen reddatur, eidem Episcopo Auxiliari potestatem tribuit Administratoris Apostolici in totam regionem hoc decreto ipsi assignatam, cum omnibus iuribus, facultatibus et privilegiis, quae huic muneri sunt propria.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romae, ex aedibus S. C. Consistorialis, die 9 Aprilis 21.

† C. Card. De Lai

und Pflichten eines Residenzialbischofs bestellt, „dimisso titulo et officio Auxiliaris Brixinensis“ [8].

Dementsprechend wurde im gleichen Dekret die Jurisdiktion des Fürstbischofs von Brixen ausdrücklich auf das südlich des Brenners gelegene Gebiet der Diözese eingeschränkt. Für die Teilnahme an einem Provinzialkonzil und als zweite Instanz für Appellationen in Gerichtssachen wurde an das Erzbistum von Salzburg verwiesen.

Der Sitz des Apostolischen Administrators blieb aber weiterhin Feldkirch; dieser kam darum drei Tage in der Woche nach Innsbruck, um mit Unterstützung des Provikars die Amtsgeschäfte für Tirol zu erledigen.

Was die Einkünfte und Mensalgüter der Diözese Brixen anlangt, hat sich der Apostolische Stuhl das Recht vorbehalten, darüber zu geeigneter Zeit Verfügungen zu treffen. Eine Regelung ist später in dem Sinne erfolgt, daß heute der Großteil der in Nordtirol gelegenen Liegenschaften der Diözese Brixen die bischöfliche Mensa des Apostolischen Administrators von Innsbruck bildet.

Erst vom 12. Dezember 1925 an kann also von der Apostolischen

---

[8] 1056/25 S. Congregatio Consistorialis
Brixinen

Decretum

Quo aptius et expeditius reddatur regimen fidelium, qui incolunt partem dioecesis Brixinensis, quae trans saltum Brenner in republica Austriaca continetur, et ut etiam eadem norma heic vigeat, quae in similibus circumstantiis aliis quoque in regionibus inducta est, SSmus D. N. Pius PP. XI. praesenti Consistoriali decreto decernit, ut R. D. D. Sigismundus Waitz, Episcopus titularis Cibyrensis et Auxiliarius Episcopi Brixinensis, cui commissa erat universi illius territorii administratio dependenter ab Episcopo Brixinensi, posthac memoratam regionem regat ut Administrator Apostolicus ad nutum S. Sedis, cum omnibus iuribus, facultatibus et officiis, quae Episcopis residentialibus in proprio territorio competunt, dimisso tamen titulo et officio Auxiliaris Episcopi Brixinensis. Quapropter iurisdictio Episcopi Brixinensis coarctata manebit ad eam partem dioecesis, quae citra saltum Brenner habetur. Statuit insuper Sanctitas Sua ut memoratus Administrator Apostolicus, Sigismundus Waitz, tamquam Metropolitam habeat Archiepiscopum Salisburgensem, tum pro interventu ad Concilium provinciale, tum pro appellatione in secundo gradu in causis iudicialibus facienda.

Quod attinet demum ad redditus et bona antiquae mensae episcopalis Brixinensis propria, Apostolica Sedes sibi ius reservat super iisdem opportuno tempore definienda quae iusta et aequa videantur, habitis ad rem plenioribus notitiis.

Contrariis quibusvis non obstantibus.

Datum Romae, ex aedibus Sacrae Congregationis Consistorialis die 12 Decembris, anni 1925.

† C. Card. De Lai Eppus Sabinen Secret. (L. S.) † Fr. Raphael C. Archiep. Thessalon, Asses.

Administratur Innsbruck-Feldkirch als einem selbständigen kirchlichen Verwaltungsgebiet gesprochen werden, zu dem der ganze, nördlich des Brenners gelegene Teil der Diözese Brixen mit Osttirol und Vorarlberg gehören. Der Tiroler Anteil der Apostolischen Administratur deckt sich aber nicht mit dem Bundesland Tirol, weil der östlich des Zillertales gelegene Teil des Landes so wie früher zur Erzdiözese Salzburg gehört.

Der Ziller ist nämlich die bis in das 8. oder 7. Jahrhundert zurück verfolgbare Grenze der beiden alten Diözesen Säben-Brixen einerseits und Salzburg andererseits. Zu dieser etwas auffallenden Diözesangrenze ist es wohl deshalb gekommen, weil der Ziller, wie man nicht unbegründet heute nahezu allgemein annimmt, schon zur Zeit der Römer die Grenze zwischen den beiden Provinzen Raetia secunda (Vindelicia) und Noricum gewesen ist. Diese Auffassung ist übrigens auch in der von Cons. Doktor Matthias Mayer herausgegebenen, völlig neu bearbeiteten und historisch sehr zuverlässigen Salzburger Diözesangeschichte vertreten[9]. Die kirchlichen Grenzen wurden ja damals wie heute, wenn es irgendwie möglich war, den bestehenden Landesgrenzen angepaßt.

Da die Aussichten auf die Wiederherstellung der ursprünglichen Verhältnisse im Verlaufe der Zeit immer geringer wurden, dachte man allmählich daran, eine eigene Diözese zu errichten. Ein gegebener Anlaß dazu war der Abschluß des Konkordats mit Österreich am 5. Juni 1933. Der Art. III des Konkordats lautet: § 2: „Es besteht grundsätzlich Einverständnis darüber, daß die Apostolische Administratur ‚Innsbruck-Feldkirch' zur Diözese ‚Innsbruck-Feldkirch' mit dem Sitz in Innsbruck erhoben wird und ein eigenes Generalvikariat für den Vorarlberger Anteil der neuen Diözese mit dem Sitz in Feldkirch erhält. Die Durchführung dieser grundsätzlichen Einigung erfolgt durch besondere Vereinbarung zwischen dem Heiligen Stuhl und der Bundesregierung, sobald insbesondere bezüglich der neu zu errichtenden Diözese ‚Innsbruck-Feldkirch' die nötigen Vorkehrungen getroffen sind[10]."

Im Verlaufe der nächsten Jahre bis 1938 ist es gelungen, mit dem Amt für Kultus und Unterricht in Wien in allen Fragen einig zu werden. Die Genehmigung des Apostolischen Stuhles, um die durch die Apostolische Nuntiatur in Wien angesucht wurde, ist aber bis zum gewaltsamen Anschluß Österreichs an Deutschland

[9] DDr. Matthias Mayer, Der Tiroler Anteil des Erzbistums Salzburg, 1950, p. 162 ff.

[10] AAS XXVI, p. 251 sq.

am 13. März 1938 nicht mehr eingetroffen, so daß es weiterhin bis zur Stunde bei der Apostolischen Administratur geblieben ist. Nach 1945 wurde die Frage der Errichtung der Diözese Innsbruck wieder aufgerollt; eine endgültige Regelung konnte aber bis jetzt noch nicht erreicht werden.

Am 10. Dezember 1934 ist der Apostolische Administrator, Bischof Dr. Sigismund Waitz, zum Erzbischof von Salzburg gewählt, am 17. Dezember bestätigt und am 27. Jänner 1935 inthronisiert worden. Für die Apostolische Administratur Innsbruck-Feldkirch wurde er am 17. Jänner 1935 neuerdings als Apostolischer Administrator bestätigt.

Obwohl der neue Fürsterzbischof begreiflicherweise seine Haupttätigkeit der Erzdiözese Salzburg zuwenden mußte, blieb er der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch bis an sein Lebensende in einer überaus herzlichen Weise verbunden. Es standen in dieser Zeit also die drei Bundesländer Salzburg, Tirol und Vorarlberg durch fast vier Jahre unter einheitlicher oberhirtlicher Leitung. Mit der Zeit wurde aber auch der Wunsch nach einem eigenen Oberhirten nur für Tirol (mit Ausnahme des Salzburger Anteils) und Vorarlberg laut, dem sich der Fürsterzbischof von Salzburg mit der ihm auch im hohen Alter noch eigenen großen Aufgeschlossenheit für alles, was einer guten Pastoration förderlich ist, nicht entgegen stellte. Selbstlos hat er beim Apostolischen Stuhl unter Hinweis auf die seelsorgliche Notwendigkeit die erforderlichen Schritte eingeleitet, damit die Apostolische Administratur Innsbruck-Feldkirch einen eigenen Bischof und Administrator erhalte. So kam es, daß am 15. Oktober 1938 der bisherige Regens des Priesterseminars in Innsbruck, Dr. Paul Rusch, an Stelle von Fürsterzbischof Waitz zum Apostolischen Administrator mit allen Rechten und Pflichten eines residierenden Bischofs ernannt wurde.

Das Generalvikariat Feldkirch

Das Gebiet des heutigen Generalvikariats Feldkirch, zu dem ganz Vorarlberg gehört, ist erst im Jahre 1819 zur altehrwürdigen Diözese Brixen gekommen, die unter diesem Namen seit dem 11. Jahrhundert besteht, wo Bischof Albuin den Sitz der im 6. Jahrhundert entstandenen Diözese von Säben nach Brixen verlegt hatte. Vom 7. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts gehörte der größte Teil Vorarlbergs zu der ebenfalls seit dem 6. Jahrhundert bestehenden Diözese Konstanz und zur Diözese Chur, die vor zwei Jahren ihr 1500jähriges Bestehen feiern konnte. Einige kleine Teile

des Landes (das rechte Ufer der Breitach und der Tannberg) gehörten zu der in das 4. Jahrhundert zurückreichenden Diözese Augsburg.

Der Churer Bistumsanteil gehörte dann vorübergehend von 1808 bis 1814, während der Zeit der bayrischen Regierung, zu Brixen, kam aber dann nochmals für kurze Zeit zu Chur und wurde 1816 über Drängen der österreichischen Regierung durch ein Breve Pius' VII. endgültig von Chur abgetrennt und zu Brixen geschlagen; ebenso die Teile, die zur Augsburger Diözese gehörten, darunter auch das heutige Dekanat Breitenwang in Tirol. Auch der zu Konstanz gehörige Teil Vorarlbergs kam 1819 gegen alle Widerstände von Konstanzer Seite zu Brixen. Die Diözese Konstanz selbst ist 1821 gänzlich aufgelöst worden.

Im Zusammenhang mit dieser Neuordnung der Diözese, wie sie in den Jahren 1816 bis 1819 erfolgt ist, war auch an die Errichtung eines eigenen Bistums Feldkirch gedacht worden, die aber wegen finanzieller Schwierigkeiten nicht zustande kam. Durch das päpstliche Breve vom 16. Juni 1819 „Ex imposito" wurde Vorarlberg einstweilen — man hoffte nämlich immer noch, daß die Errichtung einer eigenen Diözese Feldkirch gelingen werde — der Diözese Brixen als eigenes Generalvikariat eingegliedert cum omnimoda et dioecesana iurisdictione[11].

Die Frage des Bischofsitzes war zugunsten von Feldkirch entschieden worden; Bludenz und Bregenz schieden damit aus. Berücksichtigt wurde dabei die Nähe des Gymnasiums und Lyzeums in Feldkirch, „besonders aber die leichtere Möglichkeit, die Geistlichkeit im Oberland, die immer noch als gefährlich churerisch gesinnt galt, invigilieren zu können[12]".

Weil man aber in Brixen die Gründung eines eigenen Generalvikariats für überflüssig hielt — Fürstbischof Karl Franz hatte sich in diesem Sinne geäußert —, dauerte es noch geraume Zeit, bis der erste Bischof bestellt wurde. Daß der Wunsch nach einem eigenen Bischof nicht so ganz unberechtigt war, zeigt der Umstand, daß zu dieser Zeit etwa ein Sechstel der ganzen Bevölkerung von Vorarlberg nicht gefirmt war; im Konstanzer Anteil ist zwölf Jahre (von 1806 bis 1818), im Churer Anteil sogar 16 Jahre (von 1802 bis

[11] Dr. Andreas Ulmer, Erläuterungen zum historischen Atlas der österreichischen Alpenländer, Wien 1951, p. 29 ff. — Topographisch-historische Beschreibung des Generalvikariats Vorarlberg, begonnen von Ludwig Rapp, fortgesetzt von Dr. Andreas Ulmer, V. Band, Dek. Bregenzer Wald, Dornbirn 1924, p. 57 ff.

[12] L. Rapp-A. Ulmer, l. c. p. 60.

1818) nicht mehr gefirmt worden. So ist schließlich doch der aus dem damals noch österreichischen Breisgau stammende Gubernialrat Bernhard Galura, den der Fürstbischof von Brixen vorgeschlagen hatte, am 25. März 1819 von Kaiser Franz ernannt und am Tag seiner Weihe, am 30. Jänner 1820, zum ersten Generalvikar für Vorarlberg bestellt worden[13]. Seit dieser Zeit hat Vorarlberg in der Person des jeweiligen Generalvikars von Feldkirch immer seinen Landesbischof gehabt.

Im Jahre 1822 ist das Generalvikariat Feldkirch in die sechs Dekanate eingeteilt worden, wie sie heute noch bestehen, mit 133 Pfarreien und Exposituren nach dem jetzigen Stand; Tirol dagegen hat vierzehn Dekanate mit 163 Pfarreien und Exposituren. Eine Besonderheit gegenüber Tirol besteht darin, daß die Dekane in Vorarlberg von den definitiven Pfründeninhabern des Dekanats gewählt und dann vom Bischof bestätigt werden. Der Sitz des Dekanats kann also wechseln. So ist es auch zu verstehen, daß die drei Dekanate Bregenzer Wald, Sonnenberg und Montafon gar nicht nach einzelnen Pfarreien, wie es sonst üblich ist, benannt sind.

Innere Ausgestaltung

In den Jahren 1921 bis 1925 bestand noch eine starke Verbundenheit mit Brixen, nicht bloß wegen der rechtlichen Abhängigkeit, sondern auch der Gesinnung nach und auch praktisch in der Seelsorge. Das kirchliche Verordnungsblatt war in diesen Jahren immer noch gemeinsam; eventuelle Sonderverfügungen für die abgetrennten Gebiete wurden ebenfalls darin veröffentlicht. Auch das Knabenseminar und das Priesterseminar waren immer noch gemeinsam. Es konnten auch Priester in Südtirol sich noch um Nordtiroler Pfarreien bewerben und umgekehrt. Jeder zunächst für eines der beiden Kirchengebiete jurisdiktionierte Priester konnte seine Jurisdiktion auch im andern Teil ausüben.

Wie sehr man vor allem in Tirol und besonders der aus Brixen stammende Apostolische Administrator Bischof Waitz an der alten Diözese hing, geht daraus hervor, daß dieser in seinem ersten Hirtenbrief nach Errichtung der Apostolischen Administratur am 2. Februar 1926 sich folgendermaßen ausdrückte: „Wenngleich nun dieser Teil der Diözese Brixen ein eigenes kirchliches Verwaltungsgebiet bildet, so ist doch nicht die volle Loslösung von der Diözese Brixen erfolgt, wie es durch die förmliche Errichtung einer eigenen und neuen Diözese geschehen würde[14]".

---

[13] L. Rapp - A. Ulmer, l. c. p. 61 ff.
[14] Verordnungsblatt 1926, 1. Jg., Nr. 1, Art. 1, Seite 13.

Von 1925 an wurde es notwendig, im Gebiet der neuerrichteten Apostolischen Administratur eigene Wege zu gehen, wenn die Seelsorge nicht Schaden leiden sollte; die Verhältnisse brachten das mit sich. So mußte man schon im folgenden Jahre für ein eigenes Knabenseminar sorgen, weil durch eine Verfügung des italienischen Unterstaatssekretariats für Unterricht und Kultusangelegenheiten den Schülern aus Nordtirol und Vorarlberg der Besuch des bischöflichen Knabenseminars Vinzentinum in Brixen unmöglich gemacht wurde [15].

Bis zu dieser Verfügung studierten 150 Schüler aus Tirol und Vorarlberg am Vinzentinum. Die Apostolische Administratur Innsbruck kaufte nun die in Schwaz leerstehenden Militärkasernen. Das Haupthaus wurde in kürzester Zeit notdürftig so weit hergerichtet, daß am ersten Adventsonntag 1926 das eigene Knabenseminar mit 205 Schülern, 10 geistlichen und 4 weltlichen Professoren eröffnet werden konnte. In den folgenden Jahren wurde durch entsprechende Zubauten, darunter auch die schöne Kapelle, das Seminar weiter ausgestaltet, so daß heute das Paulinum, wie es seit 1932 heißt, wohl eines der schönsten Knabenseminare in Österreich ist. Dieses Werk geschaffen zu haben, ist das große Verdienst des damaligen Provikars Prälat Urban Draxl.

Die Theologen konnten aber weiterhin noch in Brixen studieren, so daß es zunächst nicht notwendig war, an ein eigenes Priesterseminar zu denken. Dadurch war auch in diesen Jahren immer noch eine sehr wertvolle Verbindung mit Brixen da. Erst im Herbst 1934 wurde in Innsbruck im sogenannten Männerheim das eigene Priesterseminar, und zwar zunächst nur mit den obersten beiden Jahrgängen, unter der Leitung von Dekan Franz Schwarz und später von Dr. Paul Rusch als Regens eröffnet.

Das Hauptverdienst an der ganzen kirchlichen Entwicklung und Ausgestaltung der Apostolischen Administratur hat aber ohne Zweifel ihr gegenwärtiger Apostolischer Administrator Dr. Paul Rusch [16], der seit 13 Jahren unermüdlich und zielbewußt am Werk ist. Sehr treffend schrieb darüber im Herbst 1948 Propst Dr. Josef Weingartner in Innsbruck: „Unser Kirchengebiet hat in dieser Zeit (1938 bis 1948) ein völlig anderes Gesicht angenommen und wir sind dem Herrgott von Herzen dankbar, daß er uns vor zehn Jahren einen solchen Bischof gegeben [17]".

---

[15] Brixener Diözesanarchiv: Verfügung des italienischen Unterstaatssekretariats für Unterricht und Kultusangelegenheiten vom 18. Mai 1926, Nr. 7668.

[16] Titularbischof von Meloe in Isaurien, früher von Lykopolis.

[17] Monatsschrift „Die Quelle", November 1948, p. 199.

Gerade die starke Behinderung nach außen, durch die in Tirol und Vorarlberg besonders auffallenden und über das sonst übliche Maß hinausgehenden kirchenfeindlichen Maßnahmen, mag dazu beigetragen haben, alle Kräfte nach innen zu konzentrieren. Der neue Apostolische Administrator war ja von der Regierung nicht anerkannt, angeblich deswegen, weil seine Ernennung ohne Fühlungnahme mit den zuständigen Stellen in Berlin erfolgt sei. Er konnte deshalb mit den weltlichen Behörden überhaupt nicht verkehren. Gauleiter Franz H o f e r hatte damals an alle Ämter und Gemeinden die Anweisung gegeben, daß Schreiben des Genannten nicht zu beantworten seien.

So bekam Bischof Rusch buchstäblich vom ersten Tag an den Haß und die feindliche Gesinnung des Gauleiters und seiner Parteigenossen zu spüren. Am Tage der Bischofsweihe (30. November 1938) wurde er das erstemal delogiert. An diesem Tage mußte der Nordtrakt des Canisianum, in dem seit Herbst 1938 das eigene Priesterseminar untergebracht war, geräumt werden. Seminar und Wohnung des Bischofs wurden in den Südtrakt des Canisianum verlegt, bis im März 1939 sowohl das Jesuitenkolleg in der Sillgasse als auch das Canisianum enteignet und alle Insassen vertrieben wurden. Im Sommersemester 1939 wurde das Seminar in Volders wiedereröffnet, bis auch dort der Zugriff der Staatsgewalt erfolgte. Im neuen Studienjahr wurde versucht, das Seminar in Matrei am Brenner in der vom Besitzer überlassenen Pension Kraft, die inzwischen von der Apostolischen Administratur erworben wurde und heute als Exerzitienhaus St. Michael geführt wird, noch einmal zu eröffnen, bis auch dieses Objekt für Zwecke der NSV beschlagnahmt wurde. Bis Kriegsende studierten dann die wenigen Theologen, die nicht einberufen werden konnten, in St. Georgen am Längsee zusammen mit den Kärntner Theologen. In dieser Weise ist damals von staatlicher Seite alles getan worden, um den unerwünschten Priesternachwuchs zu unterbinden. So ist es auch nicht zu verwundern, daß die Apostolische Administratur heute bedeutend weniger Diözesanpriester hat wie vor dem letzten Krieg. Deswegen kommt heute auch mancher verdiente alte Priester um seinen Ruhestand; ungefähr 120 Priester sind bereits über 70 Jahre alt und sehr viele davon noch bereitwillig als aktive Seelsorger tätig, weil sie nicht abgelöst werden können.

Eine weitere kirchenfeindliche Maßnahme, die große Nachteile für die Seelsorge hatte, war die Vertreibung so vieler Ordensleute. Die Serviten, die Jesuiten, die Kapuziner und die Chorherren des alten Stiftes Wilten wurden aus ihren Niederlassungen vertrieben;

ebenso die Schwestern der ewigen Anbetung, die nach Aufbrechen der Klausur von Gestapoleuten aus dem Chor, wo sie vollzählig zum Gebet vor dem ausgesetzten Allerheiligsten versammelt waren, in mehrstündiger Arbeit alle einzeln und mit Gewalt weggeschleppt worden sind.

Dazu kam die Schließung von zehn Kirchen und öffentlichen Kapellen in Innsbruck allein. Die Kapuzinerkirche in Innsbruck ist geschändet und im Innern auf das schwerste demoliert worden; ebenso das Gallusstift in Bregenz. Die Wallfahrtskirche zur Kleinen hl. Theresia auf der Hungerburg konnte nur mit größter Mühe als Seelsorgekirche offengehalten werden. Ihr Verkauf an einen persönlichen Freund des Gauleiters Hofer war nicht zu verhindern, so daß für die Benützung der Kirche, aus der man später ein Kino machen wollte, Miete bezahlt werden mußte.

Der Mangel an Kirchen in Innsbruck wurde später noch empfindlicher, weil von den noch offenen Kirchen die drei größten und schönsten bei Fliegerangriffen durch Volltreffer von Bomben zerstört wurden und bis lange nach Kriegsende gänzlich unbenützbar blieben. Die Jesuitenkirche und die Stiftskirche in Wilten, an deren Restaurierung seit Jahren gearbeitet wird, sind bis heute noch nicht benützbar. Die Stiftskirche Wilten wäre überdies auf Betreiben des Gauleiters Hofer überhaupt vollständig vernichtet worden, da er die Absicht hatte, den Turm sprengen und auf die bereits schwerstens beschädigte Kirche fallen zu lassen. Nur weil sich das Denkmalamt sehr entschieden für die Erhaltung dieser kostbaren Kirche eingesetzt hatte, ist dies unterblieben.

Die geordnete Seelsorge wurde weiter dadurch sehr erschwert und ständig beeinträchtigt, daß sehr viele Priester verhaftet und aus dem Kirchengebiet verwiesen wurden. Dazu kamen die Schulverbote in großer Zahl und das Verbot, Jugendliche unter 18 Jahren seelsorglich zu betreuen. Der Bischof selbst ist einer Verhaftung nur deswegen entgangen, weil dies von den übergeordneten Stellen in Berlin nicht gestattet wurde. Gauleiter Hofer hätte keine Bedenken gehabt, den Bischof zu entfernen.

Dafür wurde der erste und treueste Mitarbeiter des Bischofs, Provikar Msgr. Dr. Karl L a m p e r t, der am 1. Jänner 1939 zum Nachfolger von Provikar Urban Draxl bestellt worden war, von der Gestapo schwer verfolgt und im Jahre 1940 dreimal durch mehrere Wochen eingesperrt. Die letzte Verhaftung endete mit seiner Überstellung in das Konzentrationslager Dachau, wo er in der schwersten Zeit, von 1940 bis 1941, eine einjährige Haft mitmachte. Nach

seiner Entlassung aus dem Konzentrationslager wurde er nach Ostpreußen verbannt und dort später zusammen mit Msgr. Doktor Jakob Weinbacher, dem nachmaligen Generalvikar von Wien, der ebenfalls in Ostpreußen in der Verbannung lebte, von der Gestapo wiederum verhaftet.

Die lange und überaus schwere Einzelhaft in Gestapo- und Militärgefängnissen, die nun folgte, brachte alles an Bitterkeit, Qual und Schmach, was man sich überhaupt nur denken kann: Hunger, Kälte, Verleumdungen, falsche Anklagen, endlose Verhöre und Mißhandlungen. In dieser Einsamkeit beging Provikar Lampert am 12. Mai 1943 mit einer schlichten Meßfeier, die nur ganz im geheimen möglich war, mit Freude und viel Trost das 25jährige Priesterjubiläum. Wenige Tage vor Weihnachten, am 23. Dezember 1943, wurde er zum Tode verurteilt und von diesem Tage an in Ketten gelegt. Weitere schwere Anklagen brachten die Wiederaufnahme des Verfahrens mit sich und damit zugleich eine leise Hoffnung, dem bereits beschlossenen Tode vielleicht doch entgehen zu können. Obwohl alles versucht wurde, was nach menschlichem Ermessen überhaupt möglich war, gelang es leider nicht mehr, die Angelegenheit noch mehr in die Länge zu ziehen, um so das drohende Unheil abzuwenden. Am 8. September 1944 wurde Provikar Lampert durch das Militärgericht in Thorgau zum zweiten Male zum Tode verurteilt und am 13. November 1944 in Halle an der Saale hingerichtet.

Der innere Ausbau der Apostolischen Administratur in diesen Jahren ist ohne die zwar nur kurze actio Provikar Lamperts, noch mehr aber ohne seine um so längere passio, die von einer so tiefgläubigen und echt priesterlichen Haltung getragen war, die in nichts der der Märtyrer der Urkirche nachsteht, nicht zu denken. Die drei Abschiedsbriefe an seinen Bruder, an Bischof Paulus und an den Weihbischof Franz Tschann in Feldkirch sind in ihrer Kürze das eindrucksvollste Zeugnis dafür. Was in dieser Zeit härtester Bedrängnis in aller Stille Gutes gewachsen ist und Frucht gebracht hat, ist bestimmt auch dem opfervollen Leben und Sterben Provikar Lamperts zu danken.

Während der mehrjährigen Haft Provikar Lamperts führte der inzwischen bereits verstorbene († 30. November 1946), langjährige, verdiente und erfahrene Sekretär und spätere Kanzler, Msgr. Kassian Lechleitner, der zugleich ein Stück der guten alten Tradition verkörperte, die Ordinariatskanzlei. Auch ihm ist, da er nicht bloß Kanzleimann war, sondern auch ganz Priester, der überall, wo es nottat, stets mutig für die Sache Gottes und der Kirche ein-

zutreten wußte, eine zweimalige Haft im Innsbrucker Gestapogefängnis nicht erspart geblieben.

Trotz des Verbots wurde die Seelsorge an der so gefährdeten Jugend in den Kriegsjahren nicht vernachlässigt. Der Schwerpunkt lag in der schönen Gestaltung des Gottesdienstes; Gemeinschaftsmesse und Bet-Sing-Messe mit Ansprachen erwiesen sich als wertvollste seelsorgliche Hilfe bei der Betreuung der Jugend. Vieles, was öffentlich nicht mehr geschehen konnte, geschah im geheimen. Die Jugend kam und tat mit, an manchen Orten sogar so, daß BdM und Hitlerjugend ihre Leute verloren und es deswegen zu Verhaftungen von Priestern kam. Die Bestellung von eigenen Jugendseelsorgern für jedes Dekanat, die in öfteren Zusammenkünften mit dem Bischof geschult wurden, ermöglichten eine einheitliche seelsorgliche Betreuung der Jugend unter den damals so schwierigen äußeren Verhältnissen. Der Bischof gab weiter die Weisung, überall Ministrantengruppen zu schaffen und sie gut zu führen. Wo dies geschah, hat sich diese Einrichtung auch segensvoll ausgewirkt; so mancher Priesterberuf ist aus diesen Ministrantengruppen herausgewachsen.

Heute werden wieder nahezu überall in den Pfarren für die Jugend, nach verschiedenen Altersstufen geordnet, Glaubensstunden und Heimstunden gehalten; dazu kommen Einkehrtage für Jugendliche, Jugendwochen, Werkwochen, Exerzitien, Schulungskurse für Jugendhelfer und -helferinnen und dergl. Zur intensiven seelsorglichen Betreuung der Schuljugend wurden Elternstunden, besonders Mütterstunden für die Mütter der Erstkommunikanten und Firmlinge und der Schulentlassenen eingeführt.

Die überaus starke Inanspruchnahme der Priester macht natürlich auch eine erhöhte Sorge um sie und ihre Ausbildung notwendig. Dem wird in der Weise Rechnung getragen, daß seit 1947 jedes Jahr abwechselnd im Sommer das eine Jahr ein dreiwöchiger P r i e s t e r b i l d u n g s k u r s für die neuen Pfarrer und das zweite Jahr ein Kurs für die Kooperatoren gehalten wird, auf dem alles Wichtige für eine zeitgemäße Seelsorge von geeigneten Referenten behandelt und in anschließender Aussprache erarbeitet wird. Dabei hat sich auch der Umstand, daß so jedes Jahr ein beträchtlicher Teil der Seelsorger des ganzen Kirchengebietes zusammenkommt und Gelegenheit hat, seelsorgliche Erfahrungen, Methoden und Schwierigkeiten in gegenseitiger Aussprache kennenzulernen, als sehr bildend und äußerst anregend erwiesen.

Eine weitere völlig neue Einrichtung, die ganz im Dienst der Seelsorge steht, ist die sogenannte D e k a n e k o n f e r e n z. Jedes

Jahr im Herbst vor Schulbeginn kommt der Bischof mit allen Dekanen und den beiden Seelsorgeamtsleitern von Tirol und Vorarlberg zu einer zweitägigen Konferenz zusammen. Dabei wird das vom Bischof für jedes Jahr klar umrissene Seelsorgsprogramm bekanntgegeben und durchberaten und damit jedesmal auch eine ausgiebige Aussprache mit Rückschau und Ausschau verbunden. So lassen sich die gemachten Erfahrungen besser auswerten; notwendige Änderungen und Verbesserungen können wieder einheitlicher, aber doch stets auf die verschiedenen Verhältnisse abgestimmt, durchgeführt werden. Der Kontakt zwischen Bischof, Dekanen und Klerus wird gefestigt und das gegenseitige Vertrauen gestärkt, so daß Mißverständnisse nicht mehr so leicht aufkommen können. Das Ergebnis der Dekanekonferenz wird dann auf den Pastoralkonferenzen in den einzelnen Dekanaten mitgeteilt und mit den Priestern beraten, wie es in den einzelnen Pfarreien am zweckmäßigsten verwirklicht werden kann.

Nach dem Grundsatz: „Ich kenne die Meinen und die Meinen kennen mich", wurden in Innsbruck und an anderen größeren Orten die großen Pfarreien geteilt, um so schließlich überall Pfarren zu erreichen, die nicht mehr als 5000 Seelen zählen, damit sie vom Seelsorger noch überschaut und besser geführt werden können. So hat Innsbruck heute bereits 20 Pfarren beziehungsweise Pfarrvikariate gegenüber sieben oder acht vor 20 Jahren. Im Zusammenhang damit sind natürlich auch Kirchenbauten notwendig geworden. Trotz der Ungunst der Zeit konnten seit 1945 in Innsbruck, Bregenz, Dornbirn und Bludenz neue Kirchen errichtet werden. Dazu mußte auch der Bau eines eigenen Priesterseminars in die Wege geleitet werden. Die Zahl der eigenen Theologen ist nämlich erfreulicherweise so angestiegen, daß sie nicht mehr alle im Canisianum, wo sie 1945 entgegenkommenderweise Aufnahme gefunden hatten, untergebracht werden können; zudem würde auf die Dauer sonst auch der internationale Charakter desselben beeinträchtigt.

Was die Katholische Aktion anlangt, wurde nach Kriegsende zuerst der Schwerpunkt auf die Erfassung der Männer gelegt, weil eine gute und wirksame katholische Bewegung ohne die Männer nicht denkbar ist. Gerade der Mann hatte sich ja zu sehr von allem zurückgezogen und sich einer ungesunden Passivität auch im rein religiösen Bereich hingegeben, und noch mehr überall dort, wo vorwiegend der Mann seinen Wirkungsbereich hat, in Arbeit, Beruf, Wirtschaft, öffentlichem Leben usw. Der eingeschlagene Weg durch Männerlaientage (Gemeinschaftsmesse mit hl. Kommunion, Referat eines Priesters mit längerer Aussprache am Vormittag und

Referat eines Laien mit längerer Aussprache am Nachmittag) an allen Dekanatsorten und in anderen größeren Orten in den verschiedenen Tälern, hat sich als richtig erwiesen, um allmählich wieder zur Aktivierung des christlichen Mannes zu kommen. Durch gute Männerexerzitien, besonders für Laientagsteilnehmer, konnten diese Bemühungen vertieft und noch wirksamer gestaltet werden. Eine Frucht der Laientage sind auch die Männerrunden, wie sie in vielen Pfarreien bereits bestehen, um sich in regelmäßigen Zusammenkünften weiterzubilden für die aktive Arbeit als Mann im Geist der katholischen Bewegung.

Um eine gute jüngere Generation aktiver Männer zu bekommen, wird der gesonderten seelsorglichen Betreuung sowohl der Akademiker wie der Werktätigen und Arbeiter, die ihre eigenen Seelsorger haben, und der Jungbauern erhöhte Aufmerksamkeit geschenkt.

Durch eine sehr intensive Exerzitientätigkeit werden jährlich viele Gläubige aller Stände erfaßt und zu einer tieferen christlichen Lebensauffassung hingeführt. Auf Brautleutetagen, Ehevorbereitungskursen und Familienwochen wird die gute, aber heute so gefährdete christliche Auffassung von Ehe und Familie zu festigen und zu fördern gesucht.

Im Dienste der katholischen Bewegung steht auch das im Jahre 1946 gegründete Katholische Bildungswerk, das durch regelmäßige Vorträge in Stadt und Land wichtige Fragen aus allen Lebensgebieten aus katholischer Schau behandelt und damit zur Bildung des Gewissens der einzelnen und der öffentlichen Meinung viel beizutragen geeignet ist. In Tirol fanden seit 1946 an 62 Stellen des Bildungswerkes 756 Vorträge mit ungefähr 200.000 Zuhörern statt. Im vergangenen Arbeitsjahr allein waren in Innsbruck 26 Vorträge mit 15.000 Zuhörern, außerhalb von Innsbruck 296 Vorträge mit 45.000 Zuhörern.

Die karitative Tätigkeit der Kirche mußte 1945 wieder neu belebt werden, da sie während des Krieges durch die gewaltsame Behinderung von staatlicher Seite auf ein Minimum beschränkt blieb. Sie wurde in Anpassung an die ganze Gestaltung des kirchlichen Lebens ebenfalls hierarchisch aufgebaut: Diözesancaritas (Zentrale) — Dekanatscaritas — Pfarrcaritas. Es geht dabei ja auch darum, eine bloß mehr unpersönlich und amtsmäßig betriebene Caritas, die nicht mehr christlich wäre, zu vermeiden und den Geist der Caritas in den einzelnen Gläubigen wieder mehr zu wecken.

Im Heiligen Jahr 1950 wurde der Versuch gemacht, dem heute wohl schwierigsten Problem, das ein nicht zu unterschätzendes seel-

sorgliches Anliegen ist, dem Wohnungselend, beizukommen. Die Mittel dazu wurden in einer groß angelegten Caritassammlung im Frühjahr und Herbst des Heiligen Jahres in Kirche und Haus aufgebracht. Die Heilig-Jahr-Siedlung, ein großes und gewagtes Unternehmen zugleich und durch die in diese Zeit fallende Erhöhung der Preise empfindlich erschwert, ist der sichtbare Ausdruck für das, was in dieser Richtung dank der Initiative des Bischofs in nicht ganz zwei Jahren geschaffen werden konnte. 41 Familien, die alle in Elendsquartieren — Wohnungen kann man gar nicht sagen — untergebracht waren, konnten in den Sommermonaten des vergangenen Jahres je ein Einfamilienhaus beziehen mit der Möglichkeit, dasselbe mit der Zeit durch regelmäßige monatliche Zahlungen, die nicht über einen bescheidenen Mietzins hinausgehen, als Eigentum zu erwerben.

Mit dem Gesagten wurde versucht, an einigen besonders deutlichen Beispielen zu zeigen, wie man bemüht war, zeitgemäße Seelsorge zu pflegen und das kirchliche Leben zu fördern. Es konnte natürlich nicht ausbleiben, daß die neuen Wege, die allenthalben gegangen wurden, besonders in der ersten Zeit manches Mißverstehen und reichliche Kritik hervorgerufen haben; heute aber darf man bereits sagen, daß sie ihren Wert und ihre Berechtigung erwiesen und deswegen schließlich auch die gebührende Anerkennung gefunden haben.

*

So sind die vergangenen 25 Jahre seit Bestehen der Apostolischen Administratur trotz der Kürze der Zeit überaus reich an Ereignissen gewesen, die geeignet waren, neben dem Altbewährten in der Leitung, Verwaltung und seelsorglichen Betreuung des Kirchengebietes jenes notwendige Neue zu suchen und zu finden, ohne das man heute den völlig geänderten Verhältnissen gegenüber in Stadt und Land nicht mehr in der Lage wäre, den Menschen, den Gläubigen zu helfen, sich nicht bloß Christen zu nennen, sondern es auch wirklich zu sein; es zu sein mit jener Konsequenz, wie sie Christus der Herr fordert, nicht in frommen Reden und gelegentlicher Teilnahme am Gottesdienst, sondern durch ein christliches Leben der Tat. Ziel auch aller kirchlichen Amtstätigkeit und Leitung muß bleiben, mit den Seelsorgern zusammen Wegbereiter zu sein für das erlösende Kommen Christi in das Dunkel und die Gottferne unserer Zeit!

Das Konzil von Chalcedon (451) und der Primat des Papstes

Von Franz Arnold

Die päpstliche Enzyklika vom 8. September 1951 anläßlich des 1500jährigen Gedächtnisses der vierten allgemeinen Kirchenversammlung von Chalcedon ist als ein höchst bedeutsames Dokument zu betrachten. Zwei Momente will Papst Pius XII. vor allem ins rechte Licht setzen: den Primat des römischen Papstes, der aus der überaus ernsten christologischen Glaubenskontroverse offen hervorleuchtet, und die große Bedeutung der dogmatischen Definition des Konzils von Chalcedon.

Zur Bezeugung der kirchlichen Lehre vom Primat des Papstes gibt die Enzyklika einen historischen Überblick über die Ereignisse, die zur Abhaltung des Konzils geführt haben, und über den Verlauf desselben. Der Archimandrit eines angesehenen Klosters von Konstantinopel Eutyches bekämpfte aufs heftigste die Lehre des Nestorius von den zwei Personen in Christus, die durch das Konzil von Ephesus im Jahre 431 verurteilt wurde, und fiel in den entgegengesetzten Irrtum: in Christus ist die menschliche Natur mit der göttlichen derart vereint, daß nur eine Natur, nämlich die göttliche, vorhanden, die menschliche absorbiert ist. Darum kann man von Christus nicht sagen, daß er in einer wahren menschlichen Natur geboren wurde, gelitten hat, gekreuzigt und auferstanden ist. Eutyches wurde auf einer vom Patriarchen Flavian von Konstantinopel abgehaltenen Synode als Häretiker angeklagt und verurteilt (448). Nun wandten sich Eutyches und Flavian an Papst Leo I. nach Rom. Tatsächlich empfing Papst Leo I. das Protestschreiben des Eutyches. In zwei Schreiben wies der Papst die Irrlehre des Archimandriten zurück und legte die orthodoxe Lehre in vollkommener und glanzvoller Weise dar. Das eine Schreiben war an den Patriarchen Flavianus gerichtet, das andere an das inzwischen vom Kaiser Theodosius II. einberufene Konzil nach Ephesus, wo Dioscorus von Alexandrien den Vorsitz führte. Auf dieser Synode, von Leo Latrocinium genannt, wurde dem Legaten des Papstes die Verlesung seiner Schreiben verwehrt, durch Arglist und Drohungen wurden

die Stimmen der Bischöfe erpreßt, neben anderen ist Flavian des Verbrechens der Häresie beschuldigt, seines Hirtenamtes entkleidet und ins Gefängnis geworfen worden, wo er auch starb. Dioscorus schleuderte den Bannstrahl gegen den Papst. Leo hinwieder verwarf alle Beschlüsse und Maßnahmen des Konzils, viele der abgesetzten Bischöfe appellierten an sein Gericht.

Aber auch Flavian hat noch während des Konzils an „den Thron des Apostolischen Stuhles des Apostelfürsten Petrus" appelliert, worauf er von den Soldaten abgeführt wurde. An Leo wandte sich auch Theodoret von Cyrus, der abgesetzt wurde: „nos humiles et pusilli ad Apostolicam Sedem vestram accurrimus, ut Ecclesiarum ulceribus remedium a vobis recipiamus. Vobis enim primas partes in omnibus tenere convenit... Ego Apostolicae vestrae Sedis exspecto sententiam... Ante omnia ut a Vobis docear oro an me oporteat in hac iniusta depositione acquiescere annon: Vestram enim sententiam exspecto."

Die Bemühungen des Papstes blieben zunächst ohne Erfolg, bis nach dem bald erfolgten Tod des Kaisers seine Schwester Pulcheria auf den Thron gelangte, die den Marcian zum Gemahl nahm. Anatolius, der Nachfolger Flavians als Patriarch von Konstantinopel, unterschrieb den dogmatischen Brief Leos an Flavian, dessen Leichnam in feierlichem Pomp nach Konstantinopel übertragen wurde, die vertriebenen Bischöfe wurden restituiert und die Lehre des Eutyches fand immer allgemeinere Ablehnung. Trotzdem wurde auf Wunsch des Kaisers mit Zustimmung des Papstes ein Konzil zu Chalcedon abgehalten, wo sich die Bischöfe des Orients versammelten — 630 an der Zahl —, darunter zwei flüchtige afrikanische Bischöfe. Die ersten Plätze unter den Bischöfen nahmen die Legaten des Papstes ein, sie werden als erste genannt, sprechen als erste, unterschreiben als erste die Akten; auf Grund ihrer delegierten Gewalt bestätigen oder verwerfen sie Beschlüsse. Der „Sanctissimus et beatissimus Archiepiscopus magnae et senioris Romae Leo" entkleidet durch sie und die gegenwärtige heilige Synode zusammen mit dem heiligen Apostel Petrus den Dioscorus der bischöflichen Würde und jedes priesterlichen Amtes. Übrigens haben die Legaten nicht nur die Autorität des Vorsitzes tatsächlich geübt, es wurde auch von allen Konzilsvätern ihr Recht auf den Vorsitz ohne Widerspruch anerkannt, wie aus dem Brief der Synode an Leo klar hervorgeht: „Tu quidem sicut membris caput praeeras in his qui tuum tenebant ordinem benevolentiam praeferens."

Zuletzt setzt sich in diesem Teil der Enzyklika Papst Pius XII. auch mit dem 28. Canon der Synode von Chalcedon auseinander,

der dem Bischofsstuhl von Konstantinopel als der Kaiserstadt den zweiten Rang nach dem Römischen Stuhl einräumt. „Obwohl hier nichts gegen den göttlichen Jurisdiktionsprimat geschehen ist, der als feststehend betrachtet wurde, ist doch dieser Canon, der in Abwesenheit der päpstlichen Legaten, die nachträglich widersprachen, zustande kam und daher klandestin und erschlichen ist, jeder Rechtskraft entkleidet und vom hl. Leo durch zahlreiche Briefe verworfen und verurteilt. Dieser aufhebenden Sentenz stimmten übrigens auch Marcian und Pulcheria zu, ja sogar Anatolius selbst, der, das üble Wagnis entschuldigend, an Leo schrieb „ . . . nullam esse culpam in me . . . sed Constantinopolitanae Ecclesiae reverendissimus clerus est, qui hoc habuit studium . . .; cum et sic gestorum vis omnis et confirmatio auctoritati Vestrae Beatitudinis fuerit reservata". Der dogmatische Brief Leos wurde auf der dritten Sitzung des Konzils mit den Worten aufgenommen: „Haec patrum fides, haec Apostolorum fides. Omnes ita credimus, orthodoxi ita credunt. Anathema ei qui ita non credit. Petrus per Leonem ita locutus est."

Gegen den Schluß des dogmatischen Teiles wendet sich der Papst theologischen Fragen unserer Zeit zu:

Es hindert nichts, die Menschheit Christi auch auf psychologischem Wege weiter zu durchdringen. Trotzdem fehlt es nicht an solchen, die bei den schwierigen Studien dieser Art mehr als billig die alte Überlieferung verlassen, um Neues zu konstruieren und sich fälschlich der Autorität und der Definition des Konzils von Chalcedon bedienen, um das von ihnen ans Licht Gebrachte zu stützen. Sie treiben den Zustand und die Stellung der menschlichen Natur Christi so voran, daß dieselbe als eine Art subjectum sui juris betrachtet zu werden scheint, als ob diese nicht in der zweiten göttlichen Person subsistieren würde. — Wir könnten sagen, sie nähern sich dem von Eutyches bekämpften Nestorianismus, der in Christus zwei Personen annahm, eine göttliche und eine menschliche. — Aber das Konzil von Chalcedon stellt in vollkommener Übereinstimmung mit dem Ephesinum klar fest, daß sich beide Naturen unseres Erlösers in eine Person und in eine Subsistenz vereinigen, und verbietet, in Christus zwei Individuen aufzustellen, so daß irgendein „homo assumptus", einer vollständigen Autonomie teilhaftig, neben den Logos gestellt wird.

Der Schluß der Enzyklika ist an die von der Kirche getrennten Orientalen gerichtet. Der Papst zählt seine eigenen Bemühungen auf, diesen Orientalen die Rückkehr zur katholischen Kirche zu erleichtern; er schützte ihre gesetzlichen Riten, förderte die orientalischen Studien, erließ für dieselben fürsorgliche Gesetze, wandte

der Heiligen Kongregation für die orientalische Kirche eine besondere Fürsorge zu, hat den armenischen Patriarchen mit dem römischen Purpur ausgezeichnet. Er suchte während des letzten Krieges die Not der Orientalen allenthalben zu erleichtern, bemühte sich, den Witwen, Kindern, Greisen, Kranken zu helfen. Er stellt ihnen das Beispiel des Flavianus, der Väter des Konzils von Chalcedon, des Kaisers Marcian, der Kaiserin Pulcheria vor Augen. Er weist ferner auf den Gotteshaß hin, der in weiten Gebieten der Welt alles, was göttlich und christlich ist, mit Vernichtung bedroht, und fordert zur Einigkeit der Abwehr auf. Er wendet sich zuletzt auch an jene, die heute noch der nestorianischen und monophysitischen Irrlehre folgen, um sie für die Einheit des Glaubens zu gewinnen.

Religionszugehörigkeit und religiöse Kindererziehung

Bemerkungen zu einer Entscheidung des Obersten Gerichtshofs

Von Robert Höslinger, Wien

Auf welch schwachem Boden in Österreich gegenwärtig die Regelung der interkonfessionellen Verhältnisse steht, zeigt die Entscheidung des Obersten Gerichtshofes vom 4. April 1951, 1 Ob 158, deren Begründungsausführungen nachstehend, und zwar nach dem in der „ÖJZ" 1951, Nr. 308, 309, S. 380, abgedruckten Wortlaut, wiedergegeben werden:

„Das Erstgericht hat dem Antrag des Vormundes der 1944 geborenen Minderjährigen, den Wechsel des religiösen Bekenntnisses zu bewilligen, stattgegeben. Das Rekursgericht hat zufolge Rekurses des väterlichen Großvaters den Antrag abgewiesen. Dem rechtzeitigen Revisionsrekurs des Vormundes kommt Berechtigung zu:

Der Vater der Minderjährigen ist im Juli 1944 gefallen. Die Mutter ist im August 1948 in Wien verstorben. Das Kind lebt seit seinem ersten Lebensjahr bei der Schwester der Mutter in K. im Burgenland. Der Gatte dieser Schwester ist der Vormund des Kindes. Der Kindesvater war evangelischen Glaubens und Volksschullehrer i. P. einer vorwiegend evangelischen Gemeinde des Burgenlandes, während der Vormund des Kindes katholischen Glaubens und Lehrer in der vorgenannten katholischen Gemeinde ist. Die Kindesmutter ist — ebenso wie ihre mütterliche Verwandtschaft — katholischen Glaubens, die väterliche Verwandtschaft war evangelisch. Die Pflegeeltern, also der Vormund und seine Frau, beabsichtigen, die Minderjährige „später einmal" zu adoptieren.

Das Erstgericht bewilligte den Wechsel des religiösen Bekenntnisses mit der Begründung, daß schon jetzt alle Schwierigkeiten aus dem Wege geräumt werden müßten, die sich aus der Verschiedenheit des Bekenntnisses zwischen den der-

zeitigen Pflegeeltern und künftigen Wahleltern einerseits und dem Kinde andererseits ergeben könnten.

Das Rekursgericht hat den Antrag auf Wechsel des Bekenntnisses unter Hinweis auf § 3, Abs. 2, Schlußsatz, des Gesetzes über die religiöse Kindererziehung (Rel.-Erz.-G.) vom 15. Juli 1921, DRGBl. I, S. 939, eingeführt mit Wirksamkeit vom 1. März 1939 durch die Verordnung vom 1. März 1939, DRGBl. I, S. 384 (GBlÖ Nr. 377/1939), abgewiesen.

Gegen diese Entscheidung erhebt der Vormund den Revisionsrekurs. Dieser ist begründet.

Das Erstgericht hat seiner Entscheidung eine rechtlich verfehlte Begründung gegeben. Es kommt nach dem Rel.-Erz.-G. nicht darauf an, was für das Kind zweckmäßig ist, sondern ob bei der gegebenen Sach- und Rechtslage ein Wechsel des Bekenntnisses erlaubt ist oder nicht. Im vorliegenden Fall wird der Antrag auf § 3 des Gesetzes gestützt, wonach dann, wenn dem Vormund allein die Sorge für die Person des Kindes zusteht, dieser auch über die religiöse Erziehung des Kindes zu bestimmen hat. Das Erstgericht übersieht jedoch, daß nach übereinstimmender Lehre und Rechtsprechung das Recht des Vormundes nur ein Recht der „Erstbestimmung" ist, zum Beispiel bei Findelkindern (Hö s l i n g e r, „Religionszugehörigkeit und Kindererziehung", Anm. 37 in der „Theologisch-praktischen Quartalschrift" 1947, S. 225 ff.; ferner K i p p in Kahls Festschrift, Tübingen, Verlag J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1923, S. 42 ff.; P a l a n d t, BGB, 1950, S. 1495; S t a u d i n g e r, BGB, 10. Aufl., Band VI, 1. Teil, S. 305 ff.; Pfundtner-Neubert, Ausgabe für Österreich, I d 8, S. 7 ff.). Das Gesetz gibt für das Bestimmungsrecht des Vormundes die wichtige Einschränkung: „Der Vormund kann eine schon erfolgte Bestimmung über die religiöse Erziehung nicht ändern." Das ist der Wortlaut des Schlußsatzes des Abs. 2 des § 3 Rel.-Erz.-G. Eine derartige Änderung kann auch nicht mit Genehmigung des Vormundschaftsgerichts erfolgen. Diese Bestimmung schließt sich an die sonstigen Vorschriften an, die den Fall betreffen, daß der Vormund (oder der Pfleger) „allein" steht, nicht neben Vater oder Mutter. Die Hauptfrage bleibt, welche „Bestimmungen" es sind, die der Vormund nicht ändern kann. Jedenfalls kann er nicht eine von den Eltern oder eine von einem Elternteil gültig getroffene „Bestimmung" ändern, auch wenn sie noch nicht durch den Beginn der Erziehung in dem bestimmten Bekenntnis in praktische Wirksamkeit getreten war (K i p p, a. a. O.)

Das Rekursgericht beruft sich darauf, daß die Minderjährige evangelischen Bekenntnisses ist; daraus ergebe sich, daß die „Bestimmung" bereits erfolgt sei und daß daher der Schlußsatz des § 3, Abs. 2, Rel.-Erz.-G. Anwendung zu finden habe. Das Rekursgericht meint also, es habe derzeit beim evangelischen Bekenntnis des Kindes zu verbleiben.

Diese Ansicht des Rekursgerichts vermag der OGH nicht zu teilen. Es ist zwar richtig, daß durch die evangelische Taufe des Kindes der Vater zum Ausdruck brachte, daß das Kind im evangelischen Glauben erzogen werden soll (JFG 12, 149 ff.). Es darf aber nicht übersehen werden, daß der Vater des Kindes bereits ein halbes Jahr nach dessen Geburt gestorben ist. Die väterliche Gewalt und mit dieser auch die Sorge für die Person des Kindes endet mit dem Tode des Vaters. Das Gesetz versteht unter der „Bestimmung über die religiöse Erziehung des Kindes" (§ 1, Satz 1) nicht bloß die erst künftige, also nicht die erst nach dem Tode des Bestimmungsberechtigten zu vollziehende Anordnung, sondern die Umsetzung des über die religiöse Erziehung gefaßten Willens in die Tat durch Vornahme der Erziehung des Kindes in dem gewählten Bekenntnis. Von einer religiösen Erziehung des Kindes kann im Zeitpunkt des Todes des Kindesvaters noch keine Rede sein. Nachdem der Vater gestorben war, hat der andere Elternteil das ausschließliche Bestimmungsrecht über die religiöse Erziehung des Kindes erlangt, weil in diesem Punkt das Gesetz das Vertragsprinzip der Ehegatten nicht anerkennt und die Un-

widerruflichkeit der Einigung erst durch den Beginn der Erziehung in praktische Wirksamkeit getreten ist.

Die Kindesmutter gab bald nach dem Tode des Vaters das Kind zu ihrer katholischen Schwester, der Gattin eines katholischen Lehrers, zur weiteren Erziehung. Damit hat sich die Kindesmutter, der alle Verhältnisse im Hause ihrer Schwester bekannt waren, auch dazu entschlossen, daß ihr Kind im katholischen Glauben erzogen werde (gleicher Fall: JFG 12, 149 ff.).

Für den Vormund aber ist, wenn beide Eltern tot sind, die Bestimmung bereits „erfolgt", wenn das Kind bisher kraft einer Einigung der Eltern oder kraft der Bestimmung eines Elternteiles (§ 2) in einem bestimmten Bekenntnis erzogen wurde. Die vom Gesetz getroffene unabänderliche Regelung, daß der Vormund an eine Bestimmung über die religiöse Erziehung seines Mündels, die er beim Antritt seines Amtes vorfindet, gebunden ist, beweist, daß der Gesetzgeber für den Fall des Überganges des Personenfürsorgerechts auf einen Vormund den vorher bestehenden Zustand hinsichtlich der religiösen Erziehung des Kindes aufrechterhalten wissen will (JFG 6, 66 ff.).

Im vorliegenden Fall hatte die Kindesmutter nach dem Rel.-Erz.-G. die Berechtigung und die Verpflichtung, die „Bestimmung" der religiösen Erziehung des Kindes allein vorzunehmen. Sie war die allein verfügungsberechtigte Person, und gemäß § 1 des mehrfach erwähnten Gesetzes bestand die Möglichkeit einer freien Einigung der Eltern nicht mehr. Nach dem Inhalt des § 143 ABGB obliegt der ehelichen Mutter die Erziehung und damit das Recht der Bestimmung des Bekenntnisses ihrer Kinder dann, wenn der Vater tot ist. Dieses Recht der Mutter unterliegt keiner Einschränkung von seiten des Vormunds (§ 218 ABGB, Anm. 24, bei Höslinger, a. a. O.). Diese Bestimmung hat die Kindesmutter im vorliegenden Fall vorgenommen. Sie, selbst eine Katholikin, hat ihr Kind in das ihr bekannte katholische Lehrerhaus nach K. zu ihrer katholischen Schwester und deren Gatten, dem katholischen Lehrer dieses Ortes, in Pflege und Erziehung gegeben. Es wäre verfehlt anzunehmen, daß die Erziehung bis auf weiteres eindeutig durch die Taufe nach dem evangelischen Glauben bestimmt sei. Von einer „schon erfolgten" Bestimmung über die religiöse Erziehung kann sprachlich nur dann die Rede sein, wenn diese Erziehung schon in einer bestimmten Richtung, in einem bestimmten Bekenntnis, in die Wege geleitet ist. Das Aufziehen eines Kindes von dem Zeitpunkt an, in welchem es sprechfähig wird, ist normalerweise auch der Zeitpunkt des Beginnes der Erziehung eines Kindes in der Richtung eines bestimmten religiösen Bekenntnisses. Es ist also im vorliegenden Fall anzunehmen, daß das Kind mit dem Zeitpunkt des Erlernens der Sprache auch das Beten gelernt hat. Daß die Kindesmutter sich bewußt darüber war, ihr Kind katholischen Verwandten anzuvertrauen, darüber kann nach der Sachlage kein Zweifel bestehen: im übrigen ergibt sich dies eindeutig aus dem zum Gegenstand der Ermittlungen vom Vormundschaftsgericht gemachten Brief der Kindesmutter, den sie etwa ein Jahr vor ihrem Tode geschrieben hat. Somit hat die Kindesmutter berechtigterweise selbst über die religiöse Erziehung ihres Kindes verfügt.

Das Rekursgericht hat diese Verfügung der Kindesmutter übersehen; es glaubte, sich mit der Bestimmung durch den Kindesvater, der die Taufe des Kindes nach evangelischem Glauben verfügte, abfinden zu müssen.

Es bleibt daher, nach der rechtmäßigen Verfügung der Kindesmutter, kein Raum mehr für eine Verfügung durch den Vormund, wenn er auch hiezu der Zustimmung des Vormundschaftsgerichts bedarf.

Was der Revisionsrekurs hinsichtlich der religiösen Kindererziehung durch letztwillige Verfügung behauptet, bedarf hier keiner näheren Untersuchung, weil die Bestimmung durch die Kindesmutter lange vor ihrem Tode erfolgte, nämlich bereits in dem Zeitpunkt, als das Kind in die Pflege und Erziehung der Schwester der Kindesmutter gelangte. Aber auch der Brief aus Arosa ist keine letztwillige

Verfügung. Im übrigen hat die Entscheidung JFG 6, 66 ff. die Bestimmung über die religiöse Erziehung durch letztwillige Verfügung verneint.

Aus diesen Erwägungen war dem Revisionsrekurs Folge zu geben, die angefochtene Entscheidung abzuändern und der Spruch des Erstgerichts, wenn auch nicht aus dessen Gründen, wiederherzustellen."

Das in dieser Entscheidung gewonnene Ergebnis kann wohl als befriedigend angesehen werden. Der Umstand, daß das Kind katholischen Verwandten zur Erziehung anvertraut war, hätte einer separaten evangelischen Erziehung des Kindes sicherlich Schwierigkeiten innerer Art, vielleicht sogar Gewissenskonflikte, bereitet.

Der juristische Inhalt der Entscheidung gibt jedoch zu Bedenken Anlaß. Hier zeigt sich die Problematik der staatlichen Regelung der interkonfessionellen Verhältnisse; Billigkeit und Zweckmäßigkeit kommen oft in Konflikt mit der Rechtmäßigkeit, dem Gebot der staatlichen Rechtsordnung, ganz abgesehen von rein religiösen Bedenken, die gegen solche Normierungen sprechen.

In juristischer Hinsicht muß zunächst der Meinung entgegengetreten werden, daß von einer „schon erfolgten Bestimmung über die religiöse Erziehung" nur dann gesprochen werden könne, wenn die Erziehung schon in einer bestimmten Richtung, in einem bestimmten Bekenntnisse, in die Wege geleitet sei. Diese Auslegung schließt sich der des Obersten Landesgerichtes in München an (es handelt sich um den vom OGH zitierten Beschluß vom 20. April 1929, Jahrbuch für Entscheidungen in Angelegenheit der freiwilligen Gerichtsbarkeit und des Grundbuchrechts, Band 6, Berlin 1929, S. 66 ff.; abgedruckt auch im Archiv f. kath. Kirchenrecht, 1930, S. 650), worin es unter anderem heißt, daß die Bestimmung „erfolgt" sei, wenn das Kind bisher entweder kraft einer Einigung der Eltern oder kraft der Bestimmung eines Elternteiles in einem bestimmten Bekenntnis erzogen wurde. Bei dieser Auslegung ist der Ausdruck „erfolgt" nicht auf das Wort „Bestimmung", sondern in vorausgreifender Art auf den Gegenstand der Bestimmung, nämlich auf die Erziehung, bezogen worden. Die Erziehung ist zweifellos erst „erfolgt", wenn sie schon begonnen hat, daher ist es zum Beispiel auch richtig, daß vor der Geburt des Kindes nicht schon von einer „bisherigen Erziehung" im Sinne des § 2, Abs. 2, des Rel.-Erz.-G. gesprochen werden kann (vgl. Höslinger, Theol.-prakt. Quartalschrift, 1947, S. 237, Anm. 27). Hingegen bedeutet der Ausdruck „Bestimmung" soviel wie Festlegung, Normierung. Diese ist schon „erfolgt", wenn die bezügliche Willenserklärung abgegeben wurde. Übrigens hat der OGH diese Aus-

legung selbst an einer anderen Stelle seiner Entscheidung anerkannt, und zwar durch Wiedergabe der Feststellung Kipps (Kahls Festschrift, S. 43), daß der Vormund nicht eine von den Eltern oder eine von einem Elternteil gültig getroffene Bestimmung ändern könne, auch wenn sie noch nicht durch den Beginn der Erziehung in dem bestimmten Bekenntnis in praktische Wirksamkeit getreten war. In diesem Sinne lautet übrigens auch ein Beschluß des preußischen Kammergerichts vom 24. August 1929 (Arch. f. kath. KR. 1930, S. 651).

Diese Frage, die mit dem Problem der letztwilligen Bestimmung der religiösen Erziehung in Zusammenhang steht, hat jedoch im gegenständlichen Falle untergeordnete Bedeutung, da der OGH die Auffassung vertrat, daß eine „Bestimmung" der religiösen Erziehung von seiten der Mutter auch durch konkludente Handlung (hier durch Übergabe des Kindes zur Erziehung an eine katholische Familie), also gewissermaßen auch „stillschweigend" geändert werden könne. In diesem Punkte schließt sich der OGH wieder der Auffassung des Obersten Landesgerichtes in München an (Beschluß vom 30. Jänner 1935, JFG 12, S. 149 ff.). Dieses Gericht gibt zwar zu, daß durch die Taufe des Kindes zum Ausdruck gebracht wurde, in welchem Bekenntnisse es erzogen werden soll, es müßte jedoch geprüft werden, ob der Erziehungsberechtigte (dort auch die Mutter) diese Bestimmung der religiösen Erziehung nicht dadurch stillschweigend geändert habe, daß sie ihr Kind der Großmutter, die ein anderes Bekenntnis hatte, überließ, oder ob es sich dabei nur um eine Duldung, die keine Bestimmung zum Inhalt hatte, gehandelt habe.

Bei der Übernahme dieser Rechtsansicht des Münchner Gerichts scheint der OGH auf die besondere Regelung der interkonfessionellen Verhältnisse in Österreich nicht Bedacht genommen zu haben. Auszugehen ist davon, daß die Bestimmung der religiösen Erziehung eines Kindes grundsätzlich auch die Bestimmung des religiösen Bekenntnisses bedeutet, welchem das Kind angehören soll (s. Höslinger, S. 223). In Art. 6 des Gesetzes über die interkonfessionellen Verhältnisse, RGBl. 46/1868, ist angeordnet, daß der Austritt aus einer anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft nur dann gesetzliche Wirkung habe, wenn der Austretende diesen bei der politischen Behörde meldet. Diese Formalbestimmung des Gesetzes ist weiterhin in Kraft geblieben, das Rel.-Erz.-G. hat nur die Bestimmungen außer Kraft gesetzt, die ihm entgegenstanden. Dies trifft hier nicht zu. Zwischen den in Betracht kommenden Bestimmungen liegt kein logisch sich ausschließender

Gegensatz vor (vgl. auch den Erläuterungserlaß vom 3. August 1939, mitgeteilt bei Höslinger, S. 233, Anm. 10). Die Austrittsmeldung Religionsunmündiger erfolgt durch die Erziehungsberechtigten. Da nun die Formalhandlung der Austrittsmeldung kraft gesetzlicher Anordnung allein dem Verlassen eines anerkannten Bekenntnisses Wirksamkeit für den staatlichen Bereich gewährt, kann sich keine staatliche Behörde (zum Beispiel Schulaufsichtsbehörde) oder kein staatliches Gericht mit einer einfachen Willenskundgebung einer Partei bezüglich der Zugehörigkeit zu einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft begnügen. Lediglich die vorgeschriebene Formalhandlung der Austrittsmeldung kann für den staatlichen Bereich die Frage lösen, ob jemand noch einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehört. Im gegenständlichen Falle wäre es Aufgabe der Mutter gewesen, die Abmeldung des Kindes von der evangelischen Kirche vorzunehmen, wenn sie das Kind einem anderen Bekenntnisse zuführen wollte. Die Anerkennung einer konkludenten Handlung widerspricht also der erwähnten Vorschrift des Art. 6 des interkonfessionellen Gesetzes. Die Rechte der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften auf ihre Mitglieder stehen unter einer besonderen Kontrolle des Staates, weil diese Korporationen bezüglich ihrer Mitglieder bestimmte öffentlich-rechtliche Aufgaben zu übernehmen hatten und zum Teil noch haben. Die Formalvorschriften über die Abmeldung haben den Zweck, den Kreis der Mitglieder und damit auch die Befugnisse der Kirchen und Religionsgesellschaften in erkennbarer Weise abzugrenzen. So muß es also nach österreichischem Recht abgelehnt werden, daß ein Erziehungsberechtigter die Abmeldung eines Kindes vom Bekenntnis einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft durch formlose Willenserklärung vornehmen kann. Es ist doch einleuchtend, daß — um ein drastisches Beispiel anzuführen — eine Bestimmung zur religionslosen Erziehung eines Kindes nicht darin schon erblickt werden kann, daß das Kind, welches einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehört, einem Erziehungsinstitut übergeben wird, in dem areligiöse oder antireligiöse Tendenzen herrschen.

Wenn in dem oben erwähnten Beschluß des Obersten Landesgerichtes München vom 20. April 1929 diese Frage der formalrechtlichen Voraussetzungen einer Austrittserklärung mit dem Hinweis abgetan wurde, daß die nach Maßgabe der Vorschriften des Landeskirchenrechts für das Kind abzugebende Austritts- oder Übertrittserklärung des Erziehungsberechtigten nicht die erforderliche äußere

Form für die Rechtswirksamkeit der über die religiöse Erziehung des Kindes getroffenen Bestimmung, sondern nur die regelmäßige Folge einer Änderung der Bestimmung über die religiöse Erziehung des Kindes darstelle, so mag dieser Standpunkt der bayrischen Regelung der interkonfessionellen Verhältnisse entsprechen, nicht aber der österreichischen. Die betreffende bayrische Norm (Verfassungsurkunde vom 14. August 1919, § 17, Abs. III; vgl. A. Roedel, Das bayerische Kirchenrecht, 1930, S. 10) lautet: „Der Austritt aus einer Religionsgesellschaft kann mündlich oder schriftlich bei dem Standesamte des Wohnsitzes oder ständigen Aufenthaltsortes erklärt werden. Die schriftliche Erklärung bedarf der Beglaubigung durch eine öffentliche Behörde. Nichtigkeit und Anfechtbarkeit der Austrittserklärung sind nach den Vorschriften des bürgerlichen Rechts zu beurteilen." Hier ist also die ausschließliche Wirksamkeit der formellen Austrittserklärung keineswegs so klargestellt wie im österreichischen Recht.

Kann der Bischof den Titel einer Kirche ändern?

Von Josef Trummer, Graz

Durch den Krieg sind nicht wenige Pfarrkirchen zerstört worden. Im Zuge des Wiederaufbaues derselben werden nicht selten Wünsche der Gläubigen laut, die eine Ersetzung des alten Pfarrtitels durch einen der modernen Zeit entsprechenden verlangen.

Wie jeder Täufling einen christlichen Namen erhalten soll (can. 761), so soll jede konsekrierte oder benedizierte Kirche (ähnlich wie auch jeder fixe Altar derselben, vgl. can. 1201, § 1) einen eigenen Titel (Name, Bezeichnung) haben, dessen Fest (Patrozinium) alljährlich nach den liturgischen Vorschriften zu feiern ist (can. 1168, § 1 und 2). Der Titel dient zur bleibenden Bezeichnung und Benennung des Gotteshauses und zur Unterscheidung desselben von anderen Gotteshäusern. Er wird bei der Grundsteinlegung ausgewählt und der Kirche erstmals als Name beigelegt, wie dies im Pontificale Rom. (tit. De benedictione primarii lapidis) angegeben ist. Er soll entweder den Geheimnissen des Glaubens entnommen sein oder nach den göttlichen Personen, Maria, den Engeln oder Heiligen benannt sein. Nicht dürfen ohne Apostolische Erlaubnis die Namen von Seligen dazu gebraucht werden (can. 1168, § 3). Für die Auswahl des Titels kann, die Zustimmung des

Bischofs vorausgesetzt, auch der Wunsch der Stifter der Kirche maßgebend sein. Die Titelverleihung bei der Grundsteinlegung ist aber gewissermaßen nur eine provisorische und uneigentliche. Im eigentlichen Sinne und endgültig erfolgt sie bei der Konsekration (beziehungsweise Benediktion [1]), nach der der Kirchentitel durch den Bischof nicht mehr geändert werden kann (can. 1168, § 1; vgl. Pontificale Rom., tit. De ecclesiae dedicatione seu consecratione; Rituale Rom., tit. VIII, c. 27, Ritus benedicendi novam ecclesiam, n. 6). In diesem Sinne hat die Ritenkongregation in mehreren Entscheidungen erklärt, daß zur Änderung des Titels einer Kirche ein Apostolisches Indult erforderlich sei [2]. Eine neue Titelgebung wurde gestattet unter der Voraussetzung, daß er dem alten als Mittitel beigegeben werde [3].

Die Pflicht der Beibehaltung des Kirchentitels ist durch das Fortbestehen der Weihe der Kirche bedingt. Wie eine neue Weihe, solange die alte noch zu Recht besteht, sinnlos wäre, so wäre eine Änderung des schon früher rechtskräftig verliehenen Titels sinnlos und würde geradezu eine Beleidigung des Kirchenpatrons beinhalten [4]. Wenn aber die Weihe der Kirche aus irgendeinem Grunde verlorengegangen ist, dann ist dadurch auch der Titel der Kirche verlorengegangen. Bei einer neuen Kirchweihe kann der Bischof auch ohne Apostolisches Indult einen neuen Titel geben [5]. Dies gilt besonders dann, wenn an Stelle der zerstörten Kirche eine neue aufgebaut wurde. Aber wünschenswert ist es, daß auch der frühere Titel beibehalten und mit dem neuen Titel als Mittitel verbunden wird. So erklärte die Ritenkongregation auf die Anfrage, ob die Pfarrkirche von Casamicciola, die den Titel der heiligen Magdalena geführt und nach ihrer Zerstörung wieder aufgebaut worden war, dem heiligsten Herzen Jesu geweiht werden könne: „Affirmative,

---

[1] Der Kodex gebraucht den Ausdruck „dedicatio" ohne Unterscheidung. Vgl. Adrien Cance, Le Code de Droit Canonique (1946), 14; Matthaeus a Coronata, Inst. Jur. Can., vol. II. (1948), pg. 40, nota 4; Udalr. Beste, Introductio in Codicem (1946), Erkl. zu can. 1168, § 1 („probabilius"); anders Vermeersch-Creusen, Epitome Juris Canonici, II. (1940), pg. 334, der die Stelle mit dem alten Recht nur von der Konsekration versteht.

[2] Tarvisina, 6. September 1834 ad 2, Decr. auth. n. 2719; Molinen., 12. September 1857 ad 17, Decr. auth. n. 3059; Brugen., 11. März 1843 ad 1, Decr. auth. n. 2853.

[3] Brugen., 11. März 1843 ad 2, Decr. auth. n. 2853.

[4] Suffrag. in Decr. auth. vol. IV, pg. 340 ad dubium II.

[5] SCR Mantuana, 29. März 1760, Decr. auth. n. 2453. Vermeersch-Creusen (a. O.) beruft sich auf zwei Entscheidungen der Ritenkongregation (Brugen., 14. November 1733 und 9. Jänner 1734), nach denen bei der Weihe der neuen Kirche der alte Titel beizubehalten und dem neuen beizufügen ist.

retenta tamen S. Maria Magdalena tamquam contitulari[6]." Eine neue Entscheidung der Ritenkongregation vom 2. Mai 1951 auf Anfrage des Fürstbischofs von Seckau in Sachen der Titeländerung erwähnt aber von der Mitbeibehaltung des früheren Titels gar nichts mehr, sondern sagt einfach: „Episcopus utatur iure suo."

Das Aufsichtsrecht des Ortsordinarius über die Vermögensverwaltung vollinkorporierter Stiftspfarren

Von Josef Trummer, Graz

Die Verwaltung der Kirchengüter hat im Namen der Kirche beziehungsweise der kirchlichen Institute durch deren gesetzliche Vertreter als Kuratoren fremden Vermögens zu erfolgen. Der Ortsordinarius hat das Recht und die Pflicht, die Aufsicht über die Verwaltung aller in seiner Diözese befindlichen Kirchengüter zu führen, soweit sie seiner Jurisdiktion nicht entzogen sind (can. 1519, § 1, 1521, § 2). Er übt dieses Aufsichtsrecht dadurch aus, daß er für die Führung der kirchlichen Vermögensverwaltung im Rahmen des allgemeinen Rechtes besondere Anweisungen gibt, wobei er besondere Rechte, rechtmäßige Gewohnheiten und örtliche Verhältnisse berücksichtigen muß (can. 1519, § 2), und daß er alljährliche Rechnungslegung verlangt (can. 1525, § 1). Der Aufsicht des Ortsordinarius entzogen sind die Güter exemter Religiosen, insbesondere die Häuser und Kirchen der Regularen, soweit nicht das Recht eine andere Bestimmung getroffen hat (can. 615).

Wenn eine weltgeistliche Pfarre einem Kloster voll inkorporiert wird, bleibt die Rechtspersönlichkeit und Eigentumsfähigkeit der Pfarre bestehen. Nur der Charakter der Pfarre wird geändert, indem aus der weltgeistlichen eine Ordenspfarre wird (can. 1425, § 2). Durch die Inkorporation bekommt die Pfarre einen ständigen Inhaber, nämlich das Kloster, und bleibt, solange dieses besteht und die Inkorporation dauert, besetzt. Über das Schicksal des Vermögens einer vollinkorporierten Pfarre enthält der Kodex zwar keine ausdrückliche Bestimmung. Aber nach Analogie zu can. 1425, § 1 ist anzunehmen, daß darüber dieselben Bestimmungen gelten wie bezüglich des Vermögens einer halbinkorporierten Pfarre. Es erwirbt demzufolge das Kloster als juristische Person und habituel-

[6] Mantuana, 16. Jänner 1885, Decr. auth. n. 2453.

ler Pfarrer analog wie der weltgeistliche Pfarrer als physische Person an der Pfarrpfründe kein Eigentumsrecht, sondern nur ein sogenanntes ius in re aliena. Dieses besteht in der Befugnis, das Pfarrpfründengut zu gebrauchen und seine Erträgnisse zu beziehen (ususfructus). Damit verbunden ist die Pflicht, das Gut als gesondert zu haltendes Vermögen wie ein Kurator zu verwalten, das ist alle jene Handlungen vorzunehmen, die notwendig sind, um das Gut zu bewahren, es instand zu halten und es, soweit es fruchtbringend ist, in ensprechender Weise zu bewirtschaften, damit es entsprechende Erträgnisse liefert.

Da das Pfarrpfründenvermögen einer vollinkorporierten Pfarre also nicht zum Eigentum des Klosters gehört, so kann sich letzteres bei seiner Verwaltungstätigkeit nicht auf die Exemtion nach can. 615 berufen. Es besteht im Gegenteil diesbezüglich nach can. 1519, § 1 und 1521, § 2 die Vermutung für das hoheitliche Aufsichtsrecht des Ortsordinarius, in dessen Sprengel (Diözese) die Pfarre mit ihren Gütern gelegen ist. Dies ergibt sich auch aus der Erklärung der Interpretationskommission vom 25. Juli 1926[1], wonach der Ortsordinarius das Recht hat, Rechnungslegung über die Verwaltung der Vermögenswerte (fundi) und Vermächtnisse zu verlangen, die einer gemäß can. 1425, § 2 vollinkorporierten Pfarre gehören. Diese Erklärung steht im Zusammenhang mit den canones 631, § 3, 535, § 3, n. 2, und 533, § 1, n. 4. Can. 631, § 3 besagt, daß ein ordensgeistlicher Pfarrer oder Pfarrvikar bezüglich der Temporalien can. 533, § 1, n. 4 und can. 535, § 3, n. 2 zu beachten hat. Nach diesen beiden Stellen hat der Ortsordinarius das Recht der Einsichtnahme in die Fonds (Bargelder, fruchttragende Immobilien[2]), die einer Pfarre oder Mission (Quasipfarre) oder den Religiosen im Hinblick auf eine Pfarre oder eine Mission gegeben wurden. Er kann über die Verwaltung dieser Vermögenswerte verbindliche Anordnungen treffen (can. 535, § 3, n. 2) und muß bei ihrer Anlage um seine Zustimmung ersucht werden, auch wenn der Pfarrer ein Regulare (sei es der Obere oder ein Untergebener) ist.

Zugunsten der Bedürfnisse der Pfarre darf auch ein Ordenspfarrer (Pfarrvikar) trotz seines Armutsgelübdes und ohne Rücksicht darauf, bei wem die Verwaltung des Gotteshausvermögens liegt, milde Gaben zur Unterstützung der Pfarrangehörigen, zum Unterhalt von katholischen Schulen und frommen Anstalten der Pfarre in Empfang nehmen oder auch sammeln, verwalten und nach dem Willen der Spender ausgeben. Er steht hiebei aus Gründen

[1] AAS XVIII, 490.

[2] Vgl. Vermeersch-Creusen, Epitome Iuris Canonici I, 1949, n. 656.

der Ordensdisziplin immer unter der Aufsicht seines Ordensoberen (can. 630, § 4), ist aber bei dieser Tätigkeit auch dem Ortsordinarius verantwortlich und zur Rechnungslegung verpflichtet (can. 1525). Beide Vorgesetzte haben in diesem Falle kumulativ das Aufsichtsrecht über die Verwaltungstätigkeit des Ordenspfarrers, wobei aber im Falle von Meinungsverschiedenheiten die Entscheidung des Ortsordinarius ausschlaggebend ist (can. 631, § 2), da es sich um Angelegenheiten der Pfarre handelt [3].

Vom Pfarrpfründengut und seiner Verwaltung zu unterscheiden ist das Gotteshausvermögen (fabrica ecclesiae) und seine Verwaltung. Nach dem oben erwähnten can. 615 sind die Regularen mit ihren Häusern und Kirchen von der Aufsicht des Ortsordinarius exemt. Eine Kirche ist dann als Ordenskirche (ecclesia regularis) zu bezeichnen, wenn sie mit einem Kloster so verbunden ist, daß sie den Regularen für immer oder gleichsam für immer zum Gebrauch überlassen wurde, nicht aber wenn dies nur auf Widerruf geschah oder wenn ein Regulare an einer weltgeistlichen Kirche als Pfarrer angestellt ist [4]. Daß die Kirche im Eigentum des Klosters stehe, ist zur Charakterisierung der Kirche als Ordenskirche nicht erforderlich [5]. Wohl aber genügt dieser Umstand für die Exemtion der Kirche von der Aufsicht des Ortsordinarius in bezug auf die Verwaltung des Gotteshausvermögens (vgl. can. 485 und 630, § 4) [6]. Demzufolge ist der Ordensobere beziehungsweise der von ihm bestimmte Ordensgeistliche als Rektor einer Kirche, die im Eigentum oder Gebrauch des Klosters steht, der gesetzliche Verwalter des zu dieser Kirche gehörigen Vermögens (can. 630, § 4, 609, § 1, 415, § 3, n. 3). Er führt diese Verwaltung nach den Vorschriften des allgemeinen Rechtes und der Ordenskonstitutionen (can. 532, § 1), wobei er (von gewissen Ausnahmefällen abgesehen) von der Aufsicht des Ortsordinarius unabhängig ist.

Durch die volle Inkorporation wird zwar der Charakter einer Pfarre geändert (siehe oben), nicht aber der Charakter der Kirche, an der die Pfarre errichtet ist [7]. Wenn die Kirchenstiftung weltgeistlichen Charakter hat, dann ist zur Überwachung der Verwaltung des Gotteshausvermögens der Ortsordinarius trotz der vollen In-

---

[3] Vgl. G. Vromant, De bonis Ecclesiae temporalibus, 1934, n. 243 s; Eichmann-Mörsdorf, Kirchenrecht II, 1950, 302.

[4] H. Jone, Gesetzbuch der lateinischen Kirche, Erkl. zu can. 630; T. Schäfer, De Religiosis, 1947, n. 1368; Analecta O. M. C LIV, 1938, p. 69, nota 4.

[5] Analecta, O. M. C., a. a. O.

[6] Ebd., p. 71, nota 19.

[7] M. a Coronata, Institutiones Iuris Canonici I, 1948, p. 556; T. Schäfer, a. a. O., n. 1468.

korporation der Pfarre zuständig, wie sich aus der oben erwähnten Entscheidung der Interpretationskommission vom 25. Juli 1926 ergibt. Wohl hat der Ordensobere das Recht der Verwaltung des Gotteshausvermögens und der Baugelder für die Pfarrkirche und er kann für diese Tätigkeit auch den Pfarrvikar delegieren. Aber der Ortsordinarius kann darüber Rechnungslegung verlangen.

Anders aber liegt die Sache, wenn die Pfarrkirche einer einem exemten Kloster voll inkorporierten Pfarre eine Klosterkirche (ecclesia regularis) im oben erwähnten Sinne ist oder wenn sie im Eigentum des Klosters steht. Durch die volle Inkorporation wird das Gotteshausvermögen der inkorporierten Pfarre nicht in Klostervermögen, aber auch letzteres nicht in Pfarrvermögen umgewandelt [8]. Der Ortsordinarius hat daher in diesem Falle gemäß can. 615 keine Jurisdiktion über die Verwaltung des Gotteshausvermögens und der der Pfarrkirche gemachten frommen Vermächtnisse, die durch den Ordensoberen beziehungsweise den von diesem beauftragten Pfarrvikar nach den Ordenskonstitutionen erfolgt (vgl. can. 609, § 1, und 415, § 3, n. 3). Die Empfangnahme, Aufbewahrung, Einsammlung und Verwaltung von Beiträgen zur Erbauung, Erhaltung, Restaurierung oder Ausschmückung solcher Klosterpfarrkirchen steht dem höheren Ordensoberen zu (can. 630, § 4, a. E.), und der Ortsordinarius kann darüber keine Rechenschaft fordern. Hieher gehört auch die Bestimmung des can. 1550, wonach bei Stiftungen an Kirchen exemter Religiosen die in can. 1545—1549 genannten Rechte und Pflichten des Ortsordinarius ausschließlich den höheren Oberen zukommen, und zwar auch dann, wenn es sich um eine Pfarrkirche handelt.

Vorstehende Ausführungen gelten uneingeschränkt nur für die nach dem Kodex durchgeführten Inkorporationen von Pfarren an exemte Klöster und Stifte. Sie müssen modifiziert werden bezüglich der früher erfolgten und heute noch in Geltung befindlichen Inkorporationen.

Es soll hier nicht untersucht werden, ob die im Mittelalter vorgenommenen Pfarrinkorporationen als Eigentumsübertragung oder als bloße Übertragung des Nutznießungsrechtes zu verstehen sind. Die Meinungen darüber sind bis heute geteilt [9]. Eine allgemein gül-

---

[8] H. Jone, Gesetzbuch des kanonischen Rechtes, 1940, Erkl. zu can. 1425, § 2.

[9] Für Eigentumsübertragung, welche die „herrschende Ansicht" annimmt, vgl. neben P. Hinschius und U. Stutz F. Vering, Lehrbuch d. kath., orient. u. protest. Kirchenrechts 1893, 461 ff; A. Scharnagl, Die Inkorporation mit bes. Berücksichtigung der Baupflicht (Juristische Beilage zum Klerusblatt), Eichstätt 1936; H. Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte, 1950, 331, 340 f. Für Über-

tige Antwort auf diese Frage wird sich kaum geben lassen. Es müssen die einzelnen Fälle untersucht werden, wobei auf den Wortlaut der Inkorporationsurkunden zu achten ist. So hat Vering unter anderem zwei Inkorporationsurkunden angeführt, aus denen die Übertragung des Eigentumsrechtes ersichtlich ist[10]. Hingegen heißt es in der vom Erzbischof Konrad II. von Salzburg im Jahre 1168 für die dem Stifte Vorau in Steiermark inkorporierten Pfarren Vorau und Dechantskirchen ausgestellten Urkunde: „... cum omni integritate et iure earum in usus fratrum ibidem Deo servientium contradimus." Eine Urkunde des Erzbischofs Friedrich IV. von Salzburg aus dem Jahre 1443 sagt bezüglich der demselben Stifte inkorporierten Pfarren Friedberg und St. Lorenzen a. W.: „... cum omni integritate et iure earum in usus dicti Monasterii Vorowensis contradimus ... ut et fructus ultra onera Episcopalia ac decentem victum eorundem sacerdotum ex eisdem ecclesiis provenientes levare valeatis ..." Wenn Pfarren wie St. Jakob im Walde oder Wenigzell im 13. Jahrhundert vom Stifte Vorau selbst errichtet und ausgestattet wurden, wenn es sich also um Eigenkirchen des Stiftes handelt, dann muß man wohl ein Eigentumsrecht des Stiftes am Pfarrvermögen annehmen. Einen Fingerzeig über die Eigentumsverhältnisse bei inkorporierten Pfarren können wohl auch grundbücherliche Eintragungen liefern.

Zusammenfassend kann also gesagt werden: Wenn es sich um eine Ordenskirche (ecclesia regularis) oder um eine im Eigentum des exemten Stiftes stehende Pfarrkirche handelt, obliegt die Verwaltung des Gotteshausvermögens dem Klosteroberen nach Maßgabe der Ordenskonstitutionen. In diesem Falle hat der Ortsordinarius darüber kein Aufsichtsrecht und kann keine Rechnungslegung verlangen. Dasselbe gilt auch bezüglich des Pfründenvermögens, falls dieses durch die Inkorporation in das Eigentum des Klosters (Stiftes) übergegangen ist. Wenn aber die Kirche weder eine Ordenskirche (ecclesia regularis) ist noch im Eigentum des Klosters steht und wenn auch die Pfründe nicht in das Eigentum des Klosters übergegangen ist, dann steht dem Ortsordinarius auch bei vollinkorporierten Pfarren die Aufsicht sowohl über das Gotteshaus- wie über das Pfründenvermögen zu und ist ihm diesbezüglich Rechnung zu legen.

---

tragung des Nutznießungsrechtes s. R. v. Scherer, „Über das Eigentumsrecht einer inkorporierten Kirche oder Pfründe" in Österreichische Zeitschrift für Verwaltung, XX (1887), 81—83; neuestens bes. D. Lindner, „Die Inkorporation im Bistum Regensburg während des Mittelalters" und „Die Lehre von der Inkorporation in ihrer geschichtlichen Entwicklung" in Zeitschrift d. Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt. XXXVI, 1950, S. 205—237, bes. 290—295 und derselbe in dieser Zeitschrift., S. 22.

[10] A. a. O.

Der Patron und die Veräußerung von Kirchengut

Von Josef Trummer, Graz

Kirchengüter sind nach katholischem Kirchenrecht grundsätzlich unveräußerlich, da sie den kirchlichen Aufgaben dienen und dieser Bestimmung erhalten bleiben sollen. Nur unter bestimmten Voraussetzungen und Beobachtung gewisser Formvorschriften ist ihre Veräußerung ausnahmsweise zugelassen. Dazu gehört, abgesehen von der Erlaubnis des Apostolischen Stuhles für Veräußerungen von Kostbarkeiten (res pretiosae) und Sachen im Werte von über 10.000 Goldlire (vgl. SCCons. 13. Juli 1951 [1]), die Zustimmung des Ortsordinarius (can. 1532). Dieser darf die Genehmigung aber nur geben nach Anhörung (beziehungsweise Zustimmung) des Diözesanvermögensrates und Zustimmung des Domkapitels je nach der Höhe des Wertes der zu veräußernden Sache (can. 1532, §§ 2 und 3). In jedem Falle aber bedarf der Ortsordinarius bei Genehmigung einer Veräußerung von Kirchengut der Zustimmung der Interessenten. Nur bei Veränderungen von ganz geringfügigen Sachen (etwa im Werte von höchstens 100 bis 200 Goldlire) kann der Ortsordinarius die Genehmigung selbständig erteilen. Würde er sich bei höheren Beträgen über das Mitbestimmungsrecht (beziehungsweise Mitberatungsrecht) der Obgenannten hinwegsetzen, so wäre die Genehmigung nicht bloß unerlaubt, sondern ungültig (can. 105, n. 1).

Der Kodex sagt nicht, wer unter den in can. 1532, §§ 2 und 3 genannten Interessenten gemeint ist. Als solche kommen unter anderen in Frage der Benefiziat und der Kirchenrektor (vgl. can. 1472) [1a], bei Kollegien die Mitglieder des Kollegiums, bei Klostergütern die Kapitel, allfällige Gläubiger des Gotteshauses oder der Pfründe (da die Veräußerung die Sicherheit ihrer Forderungen verringert), der Staat, wenn ihm das Zustimmungsrecht von der Kirche ausdrücklich verliehen ist (can. 3) [2]. Von fast allen Autoren wird mit Recht dazu auch der Patron gezählt [3]. Seinem Ursprung und Wesen nach be-

---

[1] Siehe diese Zeitschrift, S. 109.

[1a] Dagegen Eichmann-Mörsdorf, Kirchenrecht II, Paderborn 1950, 489 f.

[2] J. Wenner, Kirchliches Vermögensrecht, Paderborn 1936, 212 f.

[3] Eichmann-Mörsdorf, a. a. O., 490; M. a Coronata, Institutiones Iuris Canonici II, 1948, p. 489 s.; Wernz-Vidal, Ius Canonicum, tom. IV, vol. II, 1935, p. 231; Vermeersch-Creusen, Epitome Iuris Canonici II, 1940, n. 854; Chr. Berutti, Institutiones Iuris Cononici IV, 1940, p. 515; M. Pistocchi, De bonis Ecclesiae temporalibus, 1932, p. 407 s.; Raoul Naz, Traité de

deutet nämlich Patronatsrecht die Schutz- und Schirmgerechtigkeit seines Inhabers, die cura beneficialis, mit der ein allgemeines Aufsichtsrecht über die Vermögensverwaltung und Einspruchsrecht gegenüber Mißbräuchen verbunden ist[4]. Zwar ist im Kodex das frühere Recht des Patrons, in die Vermögensverwaltung Einsicht zu nehmen, nicht mehr erwähnt, ja nach can. 1469, § 1, n. 1, ist dem Patron ausdrücklich jedes Recht der Einmischung in die Verwaltung der Kirchengüter untersagt. Andererseits aber heißt es gerade an letzterer Stelle, daß der Patron die Pflicht hat, den Ortsordinarius auf eine etwaige Verschleuderung der Güter der Kirche oder des Benefiziums aufmerksam zu machen. Außerdem bestimmt can. 1469, § 1, n. 3, daß der Patron die fehlenden Einkünfte zu ergänzen hat, wenn die seinerzeit bereitgestellten Mittel für die vermögensrechtliche Ausstattung der Kirche oder des Benefiziums nicht mehr ausreichen. Aus diesen Gründen erscheint es gerechtfertigt, dem Patron auch heute noch das Recht der Einsichtnahme in die Vermögensverwaltung des kirchlichen Instituts zuzugestehen[5]. Ähnlich hat der Patron nach can. 1428 wie alle anderen Interessenten bei jeder Veränderung des Benefiziums oder der Pfarrei das Recht auf Gehör, und seine Zustimmung ist erforderlich bei der Vereinigung seines Patronatsbenefiziums mit einem Benefizium freier Verleihung. Auch ist eine Abänderung der bei der Gründung eines Benefiziums gestellten Bedingungen, wenn es sich um das Patronatsrecht handelt, nur mit Zustimmung des Patrons möglich (can. 1417, § 2).

Nach österreichischem vorkodikarischem Partikularrecht kam dem Patron auf die Verwaltung des Gotteshausvermögens kein maßgebender Einfluß zu[6]. Nach der Seckauer Instruktion über die kirchliche Vermögensverwaltung vom Jahre 1911, § 3, kann der Patron entweder selbst oder mittels eines Stellvertreters zu zweckmäßiger Verwaltung des Kirchengutes durch seinen R a t mitwirken. Zu diesem Zwecke kann der Patron verlangen, „zu den die Verwaltung des Kirchengutes betreffenden Zusammentretungen und Be-

---

Droit Canonique, tome troisième III, 1948, p. 251. Nach G. V r o m a n t, De bonis Ecclesiae temporalibus, 1934, n. 287, ist die Zustimmung der Interessenten, zu denen auch der Patron gehört, auch bei Veräußerung von Sachen geringfügigen Wertes zur Gültigkeit des Geschäftes notwendig. F. C a p p e l l o, Summa Iuris Canonici II, 1945, meint, daß die Zustimmung des Patrons nicht immer notwendig sei. Nach W e n n e r (a. a. O.) bedarf es seiner Zustimmung nur, soweit er noch an der Verwaltung beteiligt ist.

[4] A. D i e n s t l e d e r, Die Kultusbaulast, 1934, 110.

[5] E i c h m a n n - M ö r s d o r f, a. a. O., 435.

[6] J. H a r i n g, Grundzüge des kath. Kirchenrechtes, 1924, 708.

ratungen beigezogen zu werden (§ 30)". Wenn es dem Patron nicht möglich ist, den Verhandlungen selbst oder durch einen Stellvertreter beizuwohnen, so hat die Vermögensverwaltung nicht nur bei einer Veräußerung oder beträchtlichen Belastung, sondern auch bei allen Maßnahmen oder Ausgaben, zu welchen die Genehmigung des bischöflichen Ordinariats erforderlich ist, die schriftliche Äußerung des Patrons einzuholen und dem Ordinariat vorzulegen. Ein Recht, über die Bewilligung von Ausgaben zu entscheiden, kommt dem Patron nicht zu. Nach der geltenden Pfarrkirchenratsordnung für die Diözese Seckau, § 4, Abs. 2, ist der Patron geborenes Mitglied des Pfarrkirchenrates und berechtigt, persönlich oder durch einen Bevollmächtigten an den Sitzungen des Pfarrkirchenrates teilzunehmen. Er hat dabei beschließende Stimme. Als Mitglied des Pfarrkirchenrates nimmt daher der Patron an der Verwaltung des Kirchenvermögens der Pfarre und der daselbst bestehenden Stiftungen teil (§ 23) nach Maßgabe der geltenden Vorschriften und unter Aufsicht der bischöflichen Behörde (§ 24, Abs. 1). Daraus ergibt sich, daß er von jeder durch den Pfarrkirchenrat zu beantragenden und vom bischöflichen Konsistorium zu genehmigenden Veräußerung kirchlichen Vermögens unterrichtet sein und daher auch dazu Stellung nehmen kann. Eine Pflicht, ihn von solchen Beschlüssen eigens zu verständigen, besteht nach diesen Bestimmungen nicht. Ein Einspruchsrecht gegen die Genehmigung einer Veräußerung von Kirchengut durch den Ortsordinarius wird dem Patron jedenfalls dann zustehen, wenn es sich um einen höheren Betrag handelt, durch den die Wahrscheinlichkeit des Eintretens der subsidiären Beitragspflicht des Patrons erhöht und dieser so zum Interessenten im Sinne des can. 1532, §§ 2 und 3, wird.

Stellvertretung für den beurlaubten Pfarrer

Von Josef Trummer, Graz

Eine wichtige Pflicht des Pfarrers ist die Residenzpflicht. Sie ergibt sich mit innerer Notwendigkeit aus der mit dem Amte verbundenen Seelsorgepflicht und muß insofern als eine Pflicht des göttlichen Rechtes bezeichnet werden. Die Übertretung dieser Pflicht zieht den von selbst eintretenden Verlust der auf die Zeit der ungesetzlichen Abwesenheit entfallenden Früchte des Benefiziums nach sich (can. 2381) und ist in schweren Fällen mit dem Entzug des Benefiziums zu ahnden (vgl. can. 2168—2175). Wenn dem Pfarrer auch gesetzlich eine Ferienzeit von jährlich zwei Monaten zusteht

(die Zeit der Exerzitien nicht eingerechnet), so muß doch jede über eine Woche dauernde Abwesenheit des Pfarrers gesetzmäßig begründet sein. Außerdem hat der Pfarrer vor Antritt seines Urlaubes die schriftliche Erlaubnis des Ortsordinarius einzuholen und einen Stellvertreter zu benennen, der von diesem zu bestätigen ist. Ein ordensgeistlicher Pfarrer braucht außerdem noch die Erlaubnis seines Ordensoberen und der von ihm benannte Stellvertreter muß sowohl die Bestätigung des Ortsordinarius wie des Ordensoberen aufweisen (can. 465, § 4).

In der Diözese Seckau (ähnlich auch in anderen österreichischen und deutschen Diözesen) erteilen kraft bischöflicher Ermächtigung die Dechante den Pfarrern die Erlaubnis, sich über einen Sonn- oder gebotenen Feiertag (also höchstens 13 Tage) von der Pfarre zu entfernen (vgl. Instruktion für die Dechante und Kreisdechante der Diözese Seckau, neu herausgegeben anläßlich der Diözesansynode im Jahre 1936, § 17 d). Analog dem allgemeinen Rechte muß daher der Pfarrer dem Dechant seinen Vertreter zur Bestätigung bekanntgeben. Dauert aber die Abwesenheit des Pfarrers voraussichtlich länger als 13 Tage, dann ist, wie oben gesagt, die Erlaubnis des Ortsordinarius einzuholen. Dadurch, daß der Pfarrer diesem seinen Stellvertreter bekanntgibt, erhält letzterer noch nicht die pfarrliche Seelsorgegewalt. Die Benennung durch den Pfarrer hat nur den Sinn eines Vorschlages, an den aber der Ortsordinarius rechtlich nicht gebunden ist. Dies ergibt sich mit großer Wahrscheinlichkeit auch aus einer Entscheidung der Interpretationskommission vom 14. Juli 1922 (AAS XIV, 527, ad II.), wonach der Stellvertreter eines beurlaubten weltgeistlichen Pfarrers vor der Approbation durch den Ortsordinarius nicht erlaubt und gültig (licite et valide) Trauungen vornehmen kann; während die Zustimmung des Ordensoberen zur Bestellung des Vertreters eines ordensgeistlichen Pfarrers zur Gültigkeit der Trauungen nicht erforderlich ist (vgl. über die Kontroverse Vermeersch-Creusen, Epitome Iuris Canonici, tom. I., 1949, n. 565, der zur Stelle resigniert schreibt: „Liceat canonistis cum reverentia desiderare in responsis opportunam inter validum et licitum potestatis usum distinctionem"). Selbstverständlich kann der Pfarrer einen von ihm bezeichneten Vertreter auch schon vor dessen Bestätigung durch den Ortsordinarius zur Vornahme einer bestimmten Trauung persönlich delegieren. Falls ein an der Pfarrei angestellter Kooperator als Stellvertreter bestimmt würde, könnte dieser auch allgemein zur Vornahme aller etwaigen Trauungen bevollmächtigt werden (can. 1096, § 1). Sobald der vom Pfarrer bezeichnete Stellvertreter vom Ortsordinarius bestätigt ist, hat er als vicarius

substitutus im Sinne von can. 474 in seelsorglicher Hinsicht alle pfarrlichen Rechte mit Einschluß des Trauungsrechtes und kann diese, da er ordentliche, stellvertretende Gewalt besitzt, für einzelne bestimmte Fälle auch delegieren(vgl. Entscheidung der Interpretationskommission vom 20. Mai 1923, AAS XVI, 114).

Von dem Falle der bisher besprochenen, vom Pfarrer v o r a u s g e s e h e n e n Abwesenheit von über einer Woche (can. 465, § 4) zu unterscheiden ist der Fall einer u n v o r h e r g e s e h e n e n über eine Woche dauernden Abwesenheit (can. 465, § 5). Wenn ein Pfarrer aus plötzlicher und dringender Veranlassung genötigt ist, seine Pfarrei über eine Woche zu verlassen, so hat er umgehend dem Ortsordinarius davon Mitteilung zu machen, wobei er ihm den Grund seines Wegganges und seinen vorläufigen Stellvertreter bekanntgeben muß (can. 465, § 5). Dieser vorläufige Pfarrstellvertreter (vicarius supplens) hat mit der Bestellung durch den Pfarrer auch schon v o r der Approbation durch den Ordinarius von Rechts wegen die volle pfarrliche Seelsorgsgewalt für die Zeit der Abwesenheit des Pfarrers, soweit nicht der Ortsordinarius anderweitig verfügt (vgl. Entscheidung der Interpretationskommission vom 14. Juli 1922 ad IV., AAS XIV, 527).

Auch wenn der Pfarrer nur für g a n z k u r z e Z e i t (ein paar Tage) verreisen will, hat er für die seelsorglichen Bedürfnisse seiner Pfarrkinder Sorge zu tragen, und zwar insbesondere dann, wenn besondere Umstände (zum Beispiel schwere Erkrankungen) es erfordern (can. 465, § 6). Der Kodex überläßt die Art und Weise dieser Vorsorge dem Ermessen des Pfarrers. Dieser kann, wenn er keinen Kooperator hat, einen Nachbarspfarrer oder überhaupt einen fremden Priester um Aushilfe ersuchen, Ein solcher „vicarius supplens" kann aber wegen der kurzen Dauer seiner Bestellung nicht als amtlicher Vikar (weder als vicarius substitutus noch als vicarius cooperator) bezeichnet werden. Es kommt ihm keine ordentliche, stellvertretende Seelsorgsgewalt wie dem ersteren zu, noch kann er vom Pfarrer wie ein Kooperator generell zur Vornahme von Trauungen delegiert werden (vgl. Entscheidung der Interpretationskommission vom 25. Jänner 1943, AAS XXXV, 58). Die ihm vom Pfarrer übertragene allgemeine Vollmacht, ihn für die Zeit seiner Abwesenheit in der Pfarrseelsorge zu vertreten, reicht niemals hin zur gültigen Vornahme von unvorhergesehenen Trauungen. Nur für bestimmte, schon angemeldete oder dem Pfarrer doch bekannte Brautpaare kann der aushelfende Priester zur Trauung delegiert werden (vgl. Matthaeus a Coronata, Institutiones Iuris Canonici, De Sacramentis, vol. III., 1948, pg. 747). Wenn sich aber die Ab-

wesenheit des Pfarrers wider Erwarten über eine Woche hinaus zieht, dann wird der genannte stellvertretende Priester wegen der längeren Dauer seiner Tätigkeit zu einem vicarius supplens im Sinne des can. 465, § 5. Er hat als solcher ordentliche, stellvertretende Gewalt und damit auch die Befugnis zur Vornahme von Trauungen. Nur muß der Pfarrer ihn sobald als möglich dem Ortsordinarius schriftlich bekanntgeben.

Die Approbation des Pfarrstellvertreters durch den Ortsordinarius muß nicht für jeden einzelnen Fall ausdrücklich gegeben, sondern kann auch für eine Mehrheit von Fällen im voraus gewährt werden, indem zum Beispiel erklärt wird, daß es dem Pfarrer N. erlaubt ist, für die Zeit seiner Abwesenheit aus dem benachbarten Kloster X eine vom Oberen zu bestimmende Aushilfe zu besorgen. Wie oben ausgeführt wurde, ist die Bekanntgabe des aushelfenden Priesters an den Ortsordinarius im Falle des vorausgesehenen über eine Woche dauernden Urlaubes des Pfarrers die Vorbedingung dafür, daß der Aushelfer als vicarius substitutus ordentliche stellvertretende Seelsorgsgewalt hat (can. 465, § 4). Wenn aber der Pfarrer aus Vergeßlichkeit oder Nachlässigkeit die Meldung an den Ortsordinarius unterläßt oder dieser durch die Schuld der Post sie nicht bekommt, dann ist der aushelfende Priester kein Pfarrstellvertreter im Sinne des can. 474 und könnte daher nur solche Trauungen vollziehen, für die er vom Pfarrer speziell delegiert worden wäre. Ob ihm error communis und damit die Supplierung der fehlenden Jurisdiktion durch die Kirche zugute käme, müßte im Einzelfall untersucht werden.

Wenn im Falle der unvorhergesehenen über eine Woche dauernden Abwesenheit der Pfarrer die sofortige Meldung des aushelfenden Priesters an den Ortsordinarius vergißt oder wenn der Pfarrer sich über die Länge seiner Abwesenheit getäuscht hat und schon nach wenigen Tagen wieder zurückkehrt, so ist nach den oben zitierten Entscheidungen der Interpretationskommission doch anzunehmen, daß der Aushilfspriester ordentliche stellvertretende Pfarrgewalt besitzt. Wenn aber der Pfarrer für seinen Weggang die plötzliche und dringende Veranlassung nur fingiert, dann hat der Aushilfspriester so lange keine ordentliche, stellvertretende Pfarrgewalt, bis der Ortsordinarius seine Bestellung überhaupt approbiert (vgl. Matthaeus a Coronata, a. a. O., n. 535).

Kann der Ordinarius den Verzicht eines Pfarrers unter der Bedingung annehmen, daß derselbe als Pfarrer auf seinem Posten bleibt, bis die Pfarre neu vergeben ist bzw. bis der Nachfolger sein Amt angetreten hat?

Von Josef Trummer, Graz

Nach can. 150, § 1, kann kein kirchliches Amt vor seiner kanonischen Erledigung gültig besetzt werden. Die Verleihung eines noch nicht erledigten Amtes ist ipso facto ungültig und wird auch durch nachträgliche Erledigung nicht gültig. Die Annahme eines Verzichts unter der oben angegebenen Bedingung ist so lange nicht perfekt, als die Bedingung nicht eingetreten ist. Infolgedessen ist auch die Pfarre erst von diesem Zeitpunkt an erledigt. Die Neuverleihung der Pfarre wäre demnach die Voraussetzung ihrer Erledigung, während nach dem Kirchenrecht die Erledigung eine Voraussetzung der Neuverleihung ist!

Wenn man sagen wollte, der Ordinarius könnte wenigstens die noch nicht erledigte Pfarre zur Bewerbung ausschreiben, so muß auch das als unzulässig bezeichnet werden. Denn die Ausschreibung einer Pfarre liberae collationis besagt implicite ein Versprechen des Ordinarius, dem unter den Bewerbern am tauglichsten Erfundenen (dem magis idoneus, s. can. 459, § 1, und 153, § 2) die Pfarre zu verleihen. Noch mehr ist dies bei einer Patronatspfarre der Fall, wo der vom Patron Präsentierte (seine Tauglichkeit vorausgesetzt) einen Rechtsanspruch (ius ad rem) auf die kanonische Einsetzung erhält. Nun sagt aber can. 150, § 2, daß das Versprechen eines rechtlich noch nicht erledigten Amtes, mag es von wem immer gegeben sein, ohne jede rechtliche Wirkung ist.

Endlich ist noch can. 189, § 2, zu erwähnen, nach dem der Verzicht auf ein Kirchenamt innerhalb eines Monats vom Ordinarius entweder angenommen oder zurückgewiesen werden soll. Da der Ordinarius mit der Neubesetzung eines Kirchenamtes sechs Monate (vgl. can. 155) und bei Pfarren unter Umständen noch länger (vgl. can. 458) warten kann, so würde dadurch die Annahme des Verzichts gegen obige Vorschrift ungebührlich hinausgeschoben.

Nach dem Gesagten wird der Fall dadurch am besten gelöst, daß zugleich mit der unbedingten Annahme des Verzichts durch den Ordinarius der abtretende Pfarrer bis zum Amtsantritt seines Nachfolgers zum Provisor (vicarius oeconomus, can. 472) bestellt wird.

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Der Gebrauch von Adelsprädikaten in Titeln und Wappen von Bischöfen. Die Hl. Konsistorialkongregation erließ am 12. Mai 1951 ein Dekret des Inhalts: Da diese Titel ihr früheres juristisches Fundament verloren und mit den heutigen Zeitverhältnissen nicht mehr übereinstimmen, hielt es der Hl. Vater für angezeigt, die alten Normen abzuändern und neue zu erlassen (siehe Const. Ap. „Militantis Ecclesiae" vom 19. Dezember 1644, Konsistorialdekret vom 15. Jänner 1915, AAS VII, S. 172).

Deshalb verfügt der Hl. Vater durch das gegenwärtige Konsistorialdekret, daß alle Ordinarii in ihren Siegeln, Abzeichen und Wappen und auch in den Aufschriften der Briefe und Erlässe sich des Gebrauches von Adelstiteln, Kronen und anderen weltlichen Bezeichnungen enthalten, auch wenn diese mit dem bischöflichen oder erzbischöflichen Sitz verbunden sind. Das Dekret ist mit einer uneingeschränkten abrogatorischen Klausel verbunden (AAS XXXXIII, N. 10, S. 480).

Exkommunikation im Falle des Erzbischofs Dr. Grösz. Die Heilige Konsistorialkongregation erklärte am 29. Juni 1951 alle jene, die an den Erzbischof Dr. Grösz von Kalosza gewaltsam Hand anzulegen, ihn vor das Laiengericht zu ziehen, einem ungerechten Gerichtsverfahren zu unterwerfen und ihn an der Ausübung seiner erzbischöflichen Jurisdiktion zu verhindern wagten, sowie ihre Auftraggeber jeder Art und jeden Grades, ferner die zu diesen Delikten notwendigen Teilnehmer, schließlich jene, die zur Vollbringung des Delikts verleitet oder in irgendeiner Weise beigetragen haben, wenn jedoch das Delikt ohne deren Mithilfe nicht begangen worden wäre, der von selbst eingetretenen Exkommunikation verfallen, die dem Ap. Stuhl in besonderer Weise reserviert ist (can. 2343, § 3, 2341, 2334, n. 2, 2209, §§ 1—3), ebenso aller anderen Strafen entsprechend dem Delikt des Deliquenten nach Maßgabe der heiligen Canones des CIC (AAS XXXXIII, N. 10, S. 481).

Wertgrenzen bei Veräußerung von Kirchengut gemäß cc. 534, § 1, und 1532, § 1, n. 2, CIC. Wenn der Schätzungswert von Kirchengut, das veräußert werden soll, oder die Belastung desselben den Betrag von 30.000 Lire oder Franken in Gold übersteigt, ist nach den erwähnten cc. 534, § 1, und 1532, § 1, n. 2, CIC die Erlaubnis des Apostolischen Stuhles erforderlich, und zwar nach c. 1530, § 1, n. 3, bei sonstiger Nichtigkeit des Rechtsgeschäftes. Der CIC spricht zwar nicht ausdrücklich von Lire oder Franken in Gold, doch ist nach der Auffassung der Kanonisten der Wert der Lire nach der im Jahre 1917 bestehenden Goldwährung zu beurteilen. Diese Erlaubnis ist auch erforderlich, wenn gleichzeitig mehrere Güter einer juristischen Person veräußert werden, deren Schätzungswert zusammen diese Wertgrenze übersteigt (Entscheidung der Interpretationskommission vom 20. Juli 1929); daß aber der Schätzungswert und nicht der tatsächlich erzielte Preis gemeint ist, entschied die Kommission am 24. November 1920 (beide Entscheidungen in Responsa).

Die Änderung des Geldwertes und das Schwanken der Währung hat manchenorts die Anwendung dieser Bestimmungen besonders schwierig gemacht, weshalb der Apostolische Stuhl um Erlassung einer geeigneten Norm ersucht wurde. Aus diesem Grund hat Papst Pius XII. das Dekret der Heiligen Konsistorialkongregation bestätigt, demzufolge für die Dauer der

gegenwärtigen Umstände und gegen jederzeitigen Widerruf (ad nutum S. Sedis) an den Apostolischen Stuhl zu rekurrieren ist, sooft es sich um eine Geldsumme handelt, die den Betrag von 10.000 Franken oder Lire in Gold übersteigt. Damit wurde in einem authentischen Dokument erstmalig die Bewertung der Franken oder Lire in Gold ausgesprochen (AAS XXXXIII., N. 13, p. 602 s.).

Erklärung der Heiligen Konsistorialkongregation zu den kirchlichen Verhältnissen in Rumänien. In der letzten Zeit wurden in der rumänischen Republik vielfach unerhörte Angriffe gegen die katholische Kirche gerichtet und ihre hochheiligen Rechte verletzt. Außerdem wurden alle Bischöfe nicht nur an der Ausübung ihrer Amtsgewalt behindert, sondern auch sakrilegischerweise ins Gefängnis geworfen; auch viele Kleriker und Religiose sind der Freiheit beraubt.

Zuletzt aber wurde der Bischof von Temesvar, P. D. Augustinus Pacha, nach langer Gefangenschaft schmählicherweise vor den Laienrichter geschleppt und einem ungerechten Gerichtsverfahren unterworfen.

Deshalb erklärt diese Heilige Konsistorialkongregation alle jene, die derartige Delikte begangen haben, seien es Auftraggeber jeder Art und jeden Grades, seien es Mittäter, welche die erwähnten Delikte — das sind sie ihrer Natur nach — gefordert haben, seien es jene, welche die Vollendung dieser Delikte herbeiführten oder dazu in irgendeiner Weise beitrugen, sofern ohne ihre Mithilfe das Delikt nicht begangen worden wäre, der dem Apostolischen Stuhl in besonderer Weise reservierten Exkommunikation nach Norm der cc. 2313, § 3, 2334 n. 2, 2341 und 2209, §§ 1—3 und der anderen der Qualität der Delikte entsprechenden Strafen nach Norm der heiligen Canones des CIC für verfallen (AAS XXXXIII, N. 13, p. 603).

Instruktion über die Feldvikare

Für die Militärseelsorge gelten nach dem CIC eigene Normen: circa militum capellanos sive maiores sive minores standum peculiaribus S a n c t a e S e d i s praescriptis (can. 451, § 3). Zu diesem Gegenstand erließ die Heilige Konsistorialkongregation am 23. April 1951 eine neue Instruktion (AAS XXXXIII, N. 12, S. 562—565), die, wie einleitend bemerkt wird, das gemeine Recht, soweit es nötig ist, aufhebt. Verfügt wird:

I. Wer das Amt eines Feldvikars bekleidet, ist mit einer ordentlichen und speziellen Jurisdiktion für das geistliche Wohl der anvertrauten Gläubigen ausgestattet.

II. Die Jurisdiktion des Feldvikars ist eine persönliche (das heißt sie ist nicht wie die Jurisdiktion des Diözesanbischofs territorial abgegrenzt), sie erstreckt sich nämlich nur auf die Untergebenen, die im Konsistorialdekret über die Errichtung j e d e s e i n z e l n e n F e l d v i k a r i a t s aufgezählt werden, auch wenn sich diese in den Garnisonen und an Orten aufhalten, die den Soldaten im besonderen zugewiesen sind. (Das österreichische Konkordat vom 1. Mai 1934 bestimmt zum Beispiel im Art. VIII, § 4, [2]: „Der Militärvikar wird die Jurisdiktion auch über das geistliche Personal männlichen und weiblichen Geschlechts an den Militärspitälern ausüben, falls es zur Errichtung solcher Spitäler kommen wird." Dieses Pflegepersonal unterstand in der alten österreichisch-ungarischen Armee nicht der Jurisdiktion des Feldbischofs.)

Die Jurisdiktion des Feldvikars ist nicht exklusiv, sie entzieht deshalb Personen, Garnisonen und den Soldaten reservierte Orte, das sind Kasernen, Marinearsenale, Flughäfen, Militärspitäler, keineswegs der Gewalt des Ortsordinarius; diese Jurisdiktion bewirkt keine Exemtion, das Amt eines Militärkaplans bewirkt nicht die Exkardination aus der Diözese.

An den erwähnten Orten aber haben die Ortsordinarii und die Pfarrer über die Untergebenen nur s e k u n d ä r die Gewalt auszuüben: daher ist es notwendig, daß auf Grund eines gewissen Übereinkommens die Arbeiten verbunden und einträchtig Handlungen und Funktionen zumal außerhalb der militärischen Ubikationen ausgeübt werden.

III. Als kanonischer Wohnsitz wird nur der Diözesan- oder der Pfarrwohnsitz anerkannt.

Für das Streitverfahren zwischen seinen Untergebenen und für die Kriminalprozesse hat der Feldvikar mit Billigung des Apostolischen Stuhles ein für allemal ein Diözesan- oder Metropolitangericht zu designieren.

IV. Sooft neue für Soldaten im besonderen bestimmte Gebäude oder Schiffe oder Flugzeuge zu weihen sind und in anderen derartigen Fällen ist folgende Norm zu beobachten:

Wenn die Zeremonie vom Militärkommando angekündigt wird, erteilt die Weihe der Feldvikar, im Falle seiner Verhinderung der Ordinarius jenes Ortes, an dem die Weihe stattfindet, vom Feldvikar selbst verständigt und zu eigenem Recht.

Wenn die Zeremonie von den zivilen Behörden angesagt wird, ist ausschließlich der Ortsordinarius zuständig.

V. Der Feldvikar hat den Ortsordinarien die Militärkapläne zu melden, die in ihre Diözesen geschickt werden oder aus denselben ausscheiden.

VI. Tauf-, Firmungs-, Ehe-, Totenbücher, die gemäß dem von der Kirche im Rituale Romanum (Tit. XII, I—IV) approbierten Gebrauch zu führen sind, läßt der Feldvikar entweder im allgemeinen Archiv des Feldvikariats oder im Archiv der Militärkapläne verwahren, sofern ein solches vorhanden ist. In diesem Fall aber ist ein authentisches Exemplar dieser Bücher am Schluß jeden Jahres an die Kurie des Feldvikariats zu senden, gemäß can. 470, § 3, CIC.

VII. Der Feldvikar besitzt die Fakultät, den „Ordo" (bei uns Direktorium genannt) für die Rezitation des Breviergebetes und die Feier der hl. Messe zum Gebrauch der Militärkapläne zu verfassen, soweit dies empfehlenswert ist, jedoch unter Beobachtung der allgemeinen Kirchengesetze, zumal der Normen der Konstitution: Divino afflatu vom 1. November 1911 (AAS III, S. 633—651) und des Motu proprio: Abhinc duos annos vom 23. Oktober 1913 (AAS, V, S. 449) und auch der jeweils erlassenen Instruktionen der Ritenkongregation. Dieses Kalendariums können sich die Militärkapläne überall bedienen, wo sie für die Soldaten zelebrieren, und auch die Priester, die in Kirchen oder Oratorien zelebrieren, die den Soldaten reserviert sind.

VIII. Der Feldvikar kann wie die übrigen Ortsordinarii die Quinquennalfakultäten und auch Dezennalfakultäten erhalten, wo solche gewöhnlich gegeben werden.

IX. Der Feldvikar hat über die Tätigkeit und den Stand des Vikariats jedes dritte Jahr der Hl. Konsistorialkongregation Bericht zu erstatten.

X. Jeder Militärkaplan hat bei der Ausübung der Seelsorge, die ihm vom Feldvikar übertragen ist, sich dessen bewußt zu sein, daß ihm Aufgaben und Pflichten der Pfarrer in sinngemäßer Weise übertragen sind.

XI. Die Militärkapläne sind wie auch der Feldvikar keineswegs zur Applikation der hl. Messe pro populo verpflichtet; wenn sie aber eine Entschädigung oder ein beträchtliches Einkommen aus ihrem Amt beziehen, kann ihnen der Feldvikar die Verpflichtung zur Applikation der hl. Messe, wenigstens an den in can. 306 CIC festgesetzten Tagen auferlegen, was auch für ihn selbst gilt.

(Pfarrer und Ortsordinarien haben an bestimmten Tagen die hl. Messe für die lebenden und verstorbenen Pfarrkinder, Diözesanen usw. aufzuopfern und dürfen für diese Messen keine andere Intention mit Stipendium übernehmen.)

XII. Für das Amt der Militärkapläne sind nur Priester zu bestellen, die sich durch besondere Heiligkeit und Würdigkeit auszeichnen, so daß sie unermüdlich die Pflichten ihres pfarrähnlichen Amtes erfüllen; vor allem sind nicht noch unerfahrenen Priestern solche Aufgaben zu übertragen, zumal an Orten, wo sie schon durch die Entfernung ihrem Ordinarius entzogen und vereinsamt Gefahren ausgesetzt sind.

XIII. Auch ausgezeichnete und erfahrene Ordenspriester sind für das Amt des Militärkaplans auszuwählen, jedoch unter Beobachtung der von der

Religiosenkongregation für diese aufgestellten Normen, sie sind auch nach Möglichkeit für Orte zu bestimmen, wo sich ein Haus dieser Religiosen befindet.

XIV. Die Kapläne haben das geistliche Kleid gemäß den gesetzmäßigen örtlichen Gewohnheiten zu tragen. Die militärische Uniform haben sie nur anzulegen, wenn die Obliegenheiten ihres Amtes dies nahelegen oder die staatlichen Gesetze vorschreiben, jedoch mit einem Abzeichen ihres kirchlichen Amtes. Sie haben auch stets, soweit dies Brauch ist, die Tonsur nach der Norm der hl. Canones zu tragen.

XV. Den Militärkaplänen werden geistliche Übungen, vor allem die Exerzitien, eingeschärft.

XVI. Die Formen und Arten des Apostolats, die heute wegen der besonderen Bedürfnisse des christlichen Volkes von so großer Bedeutung und Wichtigkeit sind, müssen durch die Kapläne gefördert werden, die in geeigneter Weise geschult und ausgebildet sind.

XVII. Die Militärkapläne mögen sich bemühen, an den Priesterkonferenzen teilzunehmen, die in der Diözese ihres Aufenthaltsortes nach can. 131 CIC stattfinden.

XVIII. Der Feldvikar stellt die Litterae testimoniales jenen, die Militärdienste leisten, zum Eintritt in eine Ordensgesellschaft oder zum Empfang heiliger Weihen aus, sooft nach der Norm der hl. Canones Litterae testimoniales des Ortsordinarius verlangt werden.

*

In einem Apostolischen Schreiben vom 2. Juni 1951, das der vorausgehenden Instruktion unmittelbar angeschlossen ist, ermahnt die Konsistorialkongregation den spanischen Episkopat eindringlich, Priester, die sich durch Bildung, Frömmigkeit, Eifer für das Heil der Seelen und die Ehre Gottes auszeichnen, für die Militärseelsorge zur Verfügung zu stellen und die Sorge für die eigene Diözese keineswegs vom allgemeinen Wohl der Seelen zu trennen.

Bearbeitet von Franz Arnold

DIÖZESANRECHT

Anweisungen für die erzbischöflichen Kommissäre von Frauenorden und Kongregationen

1. Für selbständige, dem Ordinarius loci unterstehende Klöster von Frauenorden und für Frauenkongregationen, deren Mutterhaus oder Provinzleitung in der Erzdiözese Salzburg liegt, werden vom Ordinariate erzb. Kommissäre ernannt.

Der erzb. Kommissär ist nicht Oberer des betreffenden Klosters, wohl aber der hilfsbereite Berater der Oberin in allen wichtigen Fragen, mit denen sie sich an ihn wendet. Er soll daher die Regeln und Konstitutionen, Einrichtungen und Verhältnisse des Klosters beziehungsweise der Kongregation entsprechend kennen.

2. Der Wirkungskreis der Kommissäre ist die Verbindung zwischen dem erzb. Ordinariate und den betreffenden Ordensgenossenschaften, insbesondere die Wahrnehmung der Rechte und Pflichten, die das Kirchenrecht dem Ordinarius gegenüber den einzelnen Ordensniederlassungen einräumt.

3. Amtliche Eingaben, wie Anträge für Einkleidung und Profeß, Bestellung von Beichtvätern, Gesuche um Dispensen, Anstellung von Kirchenrektoren und Verträge mit ihnen, Anlegung der Mitgift, Gesuche um Bewilligung von Käufen und Verkäufen usw., werden von der Klostervorstehung an das erzb. Ordinariat gerichtet, aber an den erzb. Kommissär geleitet, der sie mit entsprechender Einbegleitung dem erzb. Ordinariate beziehungsweise bei finanziellen und baulichen Fragen der erzb. Finanzkammer vorlegt.

4. Gemäß can. 512 des CIC hat der Kommissär die ihm unterstellten Häuser zu visitieren, wenn nicht der hochwürdigste Herr Ordinarius persönlich die Visitation vornimmt.

Wenigstens einmal im Jahr soll er die ihm unterstellten Klöster besuchen,

damit die Schwestern Gelegenheit haben, ihn zu sprechen; der Zeitpunkt ist der Oberin und durch diese den Schwestern bekanntzugeben, die ohne deren ausdrückliche Erlaubnis und ohne Begründung und ohne nachfolgende Verantwortung davon Gebrauch machen können.

5. Es ist Aufgabe des Kommissärs, die Rechnungslegung des Klosters, wenn es nach den can. Bestimmungen (can. 535) hiezu verpflichtet ist, im Verein mit dem Direktor der erzb. Finanzkammer jährlich zu überprüfen und über den Befund dem hochwürdigsten Ordinarius zu berichten.

6. Der Kommissär sorgt für die Beobachtung der kirchlichen Vorschriften betreffs Verwendung der Mitgift, der Rückgabe derselben (can. 551, § 1) und der karitativen Hilfe (can. 643, § 2) bei Austritten.

7. Der erzb. Kommissär hat die durch den can. 552 vorgeschriebene canonische Prüfung spätestens einen Monat vor dem Noviziate beziehungsweise vor der zeitlichen und ewigen Profeß vorzunehmen. Erfahrungsgemäß sind Kandidatinnen, Novizinnen und einfache Profeßschwestern oft für vorausgehende Aussprachen recht dankbar, manchmal ist eine solche im Interesse einer wirklich freien Entschließung geradezu notwendig.

Ebenso führt er die Zeremonien der Einkleidung und der Gelübdeablegung durch oder betraut im Falle seiner Verhinderung einen anderen Priester.

8. Wenn die Visitation Mängel in Einhaltung der klösterlichen Disziplin feststellt, bespricht der Kommissär diese Fälle zunächst mit der Oberin. Kann auf diese Weise keine Abhilfe geschaffen werden, berichtet er dem hochwürdigsten Ordinarius. Droht eine starke Aversion zwischen der Oberin beziehungsweise der Kommunität und einer einzelnen Ordensfrau mit ewigen Gelübden sich zu bilden, so wird der erzb. Kommissär rechtzeitig auf die can. 651—653 Bedacht nehmen, damit nicht eine unvermeidliche Entlassung formell kanonischen Hindernissen begegnet.

9. Der Kommissär hat auf eine schriftliche Vereinbarung zu dringen zwischen Klostervorstehung und Kirchenrektor und über deren Einhaltung zu wachen. Etwa auftauchende Meinungsverschiedenheiten möge er auf gütlichem Wege zu schlichten trachten.

10. Der erzb. Kommissär berichtet jährlich mündlich wie schriftlich über den Stand der von ihm betreuten Klöster dem Ordinarius loci.

Erzb. Ordinariat, 22. August 1951, Zl. 2615.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1951, S. 245, Nr. 215.)

Katechismus, verpflichtendes Lehrbuch für den Religionsunterricht. Aus gegebenem Anlaß wird darauf aufmerksam gemacht, daß bis zur obligaten Einführung eines neuen Katechismus der bisherige laut Lehrplan und Beschluß der österreichischen Bischofskonferenz vom November 1950 als verpflichtendes Lehrbuch für den Religionsunterricht an Volks- und Hauptschulen anzusehen ist. (Siehe LD vom 15. März 1951, Nr. 38, Seite 54 ff.) Die im Zuge der Erstellung eines neuen Katechismus bekanntgewordenen Reformvorschläge für den jetzigen Katechismus entbinden nicht von seiner pflichtmäßigen Verwendung und die hochwürdigen Herrn Religionsinspektoren haben laut Bischöflicher Inspektionsordnung die Weisung, auf die Einhaltnug des Lehrplanes und damit auf die Verwendung der vorgeschriebenen Lehrbücher zu achten.

(Linzer Diözesanblatt, Jahrgang 1951, S. 168, Nr. 177.)

Kirchliche Matrikenführung. Aus gegebenem Anlaß wird im Zusammenhang mit den kürzlich veröffentlichten Matrikenvorschriften den hochw. Pfarrämtern nachstehendes zur Kenntnis gebracht:

1. Gemäß § 20, Absatz 2, der Vorschriften über die kirchliche Matrikenführung in der Apostolischen Administratur Burgenland soll vor jeder einzelnen Matrikulierung eines Täuflings die standesamtliche Geburtsurkunde desselben verlangt werden, um auf diese Weise Abweichungen zwischen dem Taufbuch und der staatlichen Geburtsmatrik zu vermeiden. Diese Vorschrift will jedoch keineswegs bezwekken, daß die Schreibweise, insbesondere

des Familiennamens in der Geburtsurkunde, ohne Überprüfung und in jedem Fall übernommen wird. Da öfter Abweichungen gegenüber der bisherigen kirchlichen Schreibweise vorkommen, gilt hiefür in Hinkunft folgende Regelung:

a) Wenn sich die bisherige Schreibweise der kirchlichen Matrikenführung auf ältere Eintragungen, insbesondere auf solche vor dem Jahre 1895 stützen kann, ist sie beizubehalten, auch wenn die standesamtliche Schreibweise hievon abweicht. Der Standesbeamte soll hierauf aufmerksam gemacht und eingeladen werden, sich an die alte, urkundlich verbürgte Schreibweise zu halten. Wenn der begründete Hinweis des kirchlichen Matrikenführers keine Beachtung findet, soll die Schreibweise des Standesbeamten in der Anmerkungsrubrik vermerkt werden, um so bezüglich der Identität des Kindes jeglichem Zweifel vorzubeugen. (Zum Beispiel der Familienname des Kindesvaters beziehungsweise dessen Vaters lautet im Taufbuch „Orovich", in der staatlichen hingegen „Orovitsch". Schließt sich der Standesbeamte der kirchlichen Schreibweise an, ist der Fall erledigt; wäre dies aber nicht zu erreichen, soll in der Anmerkungsrubrik verzeichnet werden: Das hier verzeichnete Kind führt in der staatlichen Matrik den Familiennamen Orovitsch.) Die Apostolische Administratur wird von diesem Umstand auch das Amt der burgenländischen Landesregierung in Kenntnis setzen und sie ersuchen, an die untergeordneten Standesämter eine entsprechende Weisung zu erteilen.

b) Wäre jedoch die Schreibweise des Standesbeamten die richtige, soll sich der kirchliche Matrikenführer an diese halten. In diesem Fall wird es aber auch notwendig sein, zumindest bei den Eltern und allfälligen Geschwistern dieses Kindes eine Matrikenkorrektur bei der kirchlichen Behörde zu beantragen.

c) In zweifelhaften Fällen, wo nicht entschieden werden kann, welche Schreibweise die richtige ist, ist die Angelegenheit der Apostolischen Administratur vorzulegen.

2. Gemäß Erlaß des Amtes der burgenländischen Landesregierung vom 6. August 1951 ist die Bescheinigung über die Eintragung des Geburtsfalles zum Zwecke der Taufe gebühren- und abgabepflichtig. Um armen und minderbemittelten Personen hierin entgegenzukommen, könnte von der Vorlage dieser Bescheinigung abgesehen werden, wenn der kirchliche Matrikenführer auf andere Weise, etwa durch Einsichtnahme in die Standesmatrik oder durch Auskunft seitens des Standesbeamten, von der standesamtlichen Eintragung Kenntnis erhält.

3. Im ersten Musterbeispiel zu § 59 der kirchlichen Matrikenführung ist die Standesbezeichnung des Verstorbenen irrtümlich ausgeblieben. Die hochwürdigen Pfarrämter werden hiemit angewiesen, in dem erwähnten Beispiel nach dem Wort Landwirt das Wort „verheiratet" hinzuzufügen.

(Amtliche Mitteilungen der Apostolischen Administratur Burgenland, Jahrgang 1951, S. 43, Nr. IV.)

Richtlinien für die Sammeltätigkeit der missionierenden Orden und Kongregationen.

Zwischen der Zentrale der Päpstlichen Missionswerke Österreichs und den zuständigen Obern der missionierenden Orden werden folgende Vereinbarungen getroffen:

1. Die Landes- und Diözesanzentralen der Päpstlichen Missionswerke werden jede geordnete Propagandatätigkeit der missionierenden Orden (M. O.) weitestgehend unterstützen.

2. Bei ihrer Werbetätigkeit werden die M. O. Rücksicht nehmen auf die Tragfähigkeit der Gemeinden und möglichst vermeiden, daß sich Missionsveranstaltungen an einem Ort häufen. Bei größeren Vortragstourneen eines Missionars oder Propagandisten werden sich diese oder ihre Obern zur Vermeidung von Unzukömmlichkeiten mit den Diözesandirektoren der einzelnen Diözesen vorher ins Einvernehmen setzen.

3. Bei allen Vorträgen und Aktionen in den Zeitschriften ist anzugeben, zu welchem Zweck die Erträgnisse verwendet werden. Allgemeine Angaben, wie „Für Missionszwecke", „Für die Heidenmissionen", „Für die Glaubens-

verbreitung", sind zu vermeiden. — Bei Vorträgen, deren Erträgnisse nichtmissionarischen Zwecken, zum Beispiel der Heimatseelsorge, dienen, ist dies ausdrücklich und eindeutig hervorzuheben.

4. Die mit der Abhaltung von Werbeaktionen beauftragten Personen erhalten von ihren Obern einen schriftlichen Auftrag, der dem Ortspfarrer unaufgefordert vorzulegen ist. Die Pfarrer berichten über die in ihrem Amtsbereich stattgehabten Vorträge jährlich an die Diözesanzentralstelle.

5. Die Ordensobern werden nur solche Personen mit Missionswerbearbeit betrauen, die nach Inhalt und Form ihrer Ausführungen den Erwartungen der Gläubigen entsprechen, und ihnen die Weisung geben, sich den Ortsgeistlichen, soweit es gewünscht wird, in der Seelsorge zur Verfügung zu stellen und sich jeder Einmischung in Pfarrangelegenheiten zu enthalten.

6. Die M. O. werden sich auch in ihren Schriften und bei den Vorträgen die Verbreitung der Päpstlichen Missionswerke, die ja auch ihren Missionen dienen, angelegen sein lassen.

7. Missionsvorträge drei Wochen vor dem Weltmissionssonntag sollen im Dienst der allgemeinen Ziele des Weltmissionssonntags stehen und hierüber soll mit den Diözesandirektoren ein Einvernehmen getroffen werden.

8. Die Sammlungen am Weltmissionssonntag und zu Epiphanie in den ordenseigenen Kirchen gehören dem Werk der Glaubensverbreitung. Andernfalls ist eine schriftliche Erlaubnis der Propaganda erforderlich.

9. Bei eventuellem zeitlichem Zusammenfallen von Missionsveranstaltungen haben die Päpstlichen Missionswerke den Vorrang.

10. Bei Haussammlungen gelten die Canones 622 und 693/3, wonach dafür die ausdrückliche Genehmigung des Ordinarius loci erforderlich ist. Die Kolporteure von Missionsschriften setzen vor Beginn ihrer Tätigkeit den Ortspfarrer in Kenntnis und legen ihre Legitimationen vor. Zur Zeit einer diözesanen Haussammlung mögen derartige Sammlungen und auch jede Kolportagetätigkeit zugunsten der Missionen im beiderseitigen Interesse unterbleiben.

Genehmigt von der österreichischen Bischofskonferenz vom 24./25. Oktober 1951.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1952, S. 1, Nr. 2.)

Kirchengebäude und innere Ausstattung. Differierende Auffassungen hinsichtlich künstlerischer Neuschaffungen für Gotteshäuser geben mir Anlaß, den hochwürdigen Diözesanklerus an nachstehendes nochmals zu erinnern:

Es geben sich Anschauungen kund, daß von der Kirche Vorschläge für Kirchenbauten und innere Ausstattungen, die von Künstlern geboten werden, unter jeder Bedingung angenommen werden müssen, ansonsten unterdrücke die Kirche die freie Entwicklung der Kunst. Die Katholiken müßten sich an die neuen Formen und Darstellungen gewöhnen und würden sich damit schon abfinden.

Demgegenüber muß folgendes festgehalten werden:

Die kirchliche Kunst muß vor allem religiöse Gedanken und Gefühle zum Ausdruck bringen und solche in den Gläubigen zu wecken vermögen. Darum müssen auch die Künstler Verständnis für das religiöse Bedürfnis der Gläubigen haben. Die kirchliche Kunst ist jener Teil der christlichen Kunst, der sich in den Dienst des kirchlichen Kultus, der kirchlichen Literatur und der kirchlich gepflegten privaten Frömmigkeit und der kirchlichen Lehrtätigkeit stellt, gleichgültig, ob es sich um Kirchenbau oder Kirchenbilder, Statuen oder Altäre handelt. Das kirchliche Gesetzbuch verlangt im c. 1164 CIC für den Kirchenbau: „Die Bischöfe haben als Ordinarien dafür zu sorgen, daß beim Bau und bei der Renovierung der Kirchen die überlieferte Kirchenbauform und die Gesetze der christlichen Kunst eingehalten werden. Wenn es nötig erscheint, sollen sie sich dabei auch des Beirates der Sachverständigen bedienen." Es wird demnach betont, daß die Formen, die durch die christliche Überlieferung übernommen worden sind und die Gesetze einer heiligen

Kunst beobachtet werden sollen. Die Kirche ist nicht gegen eine Entwicklung der Kunst und gegen den Wandel des Geschmackes der Künstler eingestellt und schließt Fortschritte auf keinen Fall aus. Die Kirche will aber, daß in ihrem Wandel gleich bleibe, was hinsichtlich der Gestaltung, der Art und des Zweckes des Gottesdienstes bestimmt ist. Demnach muß sie Neuerungen, die das Gotteshaus dem Volke und für die Andacht ungeeignet machen, ablehnen. Der Ort, wo der Allerhöchste verehrt wird, muß eine weihevolle Gestaltung erlangen.

Die Kirche muß sich von profanen Räumen wie auch von profanen Formen in der Kunst deutlich abheben. Kirche und Altäre müssen die Würde und Klarheit, den Reichtum und den Frieden und die das Herz erhebende Kraft und Freude des katholischen Glaubens empfinden lassen. Darum sind für die Hervorhebung des Hauptaltares, des Tabernakels, der Sakramentskapelle — wo eine solche errichtet wird —, aber auch für die Anordnung der neuen Altäre und die Bilder der Heiligen feste Vorschriften gegeben. Der c. 1279 sagt ausdrücklich, daß es nicht gestattet ist, in den Kirchen und in heiligen Stätten „ungewohnte Bilder und Statuen" aufzustellen, wenn sie nicht vom zuständigen Bischof genehmigt sind. Der Bischof kann nicht genehmigen, daß Heiligenbilder, die mit dem bewährten Gebrauche der Kirche nicht übereinstimmen, in der Kirche angebracht werden. Er darf es gar nicht zulassen, daß an heiliger Stätte Bilder aufgestellt werden, die vielleicht eine falsche Lehre enthalten oder die geziemende Dezenz der Ehrbarkeit vermissen lassen oder unerfahrene Beschauer in die Gefahr des Irrtums bringen könnten. Im c. 1399, Nr. 12, wird ausdrücklich hervorgehoben, daß alle irgendwie reproduzierten Bilder unseres Heilandes, der seligsten Jungfrau, der Engel und Heiligen und anderer Diener Gottes, die dem Sinne der Kirche und ihren Verordnungen widersprechen, verboten werden müssen. Darum kann es nicht gutgeheißen werden, daß zum Beispiel Christus am Kreuze oder an der Geißelsäule als ein Bild würdelosen Jammers, trostloser Verzweiflung dargestellt werde. Durch seinen Erlösertod hat er das Leid geadelt, dem Sterben seinen Stachel genommen: selbst aus der tiefsten Erniedrigung muß seine göttliche Natur hervorleuchten, selbst unter härtesten körperlichen Schmerzen die Sieghaftigkeit seiner freiwilligen Selbstaufopferung in Erscheinung treten. Ebenso widerspricht es dem frommen Sinn, die Gottesmutter vielleicht als eine arme abgehärmte Proletarierin darzustellen. Sie war doch aus königlichem Geschlechte und trug sicher auch in ihrem Äußeren eine gewisse königliche Vornehmheit an sich, wie überhaupt die Frauen im Orient bis heute eine vornehme Haltung haben. Da sich auch im Äußern die Seele widerspiegelt, muß angenommen werden, daß bei der reinen und unbefleckten Mutter des Herrn auch ihr Äußeres anziehend gewesen ist. Und wenngleich die himmlischen Geister keinen Leib haben, aber als Boten Gottes auf Erden erschienen sind, so gewiß in menschenähnlichem Zustande. Sicher nicht in so verzerrter, unnatürlicher Gestalt und Haltung, wie sie manche moderne Künstler darstellen.

Alles in der Kirche muß einen würdigen und weihevollen Charakter tragen. Darum läßt sich auf dem Gebiete der kirchlichen Kunst nicht frei schalten, wie es vielleicht mancher Künstler sich vorstellt. Hier gibt es keinen Expressionismus oder Kubismus und ähnliche moderne Strömungen. Auch die Heiligen sind Persönlichkeiten, die in strenger Selbstzucht gereift und abgeklärt waren, deren innerste Form aber die Seele war. Zweifellos spiegelt sich die Verklärung der Seele auch auf den Leib ab. Dies trifft insbesondere bei der vollkommen sündenlosen und unversehrten Jungfrau und bei Christus zu, wenn auch beide auf Erden im Zustande der Erniedrigung gewandelt sind.

Wie vom Kirchenbau, so verlangt die Kirche auch durch c. 1279 von der bildlichen Darstellung, daß diese im wesentlichen auf die Tradition Rücksicht nehme und nicht durch Spielerei mit Neuem dem Volke die Heiligen ent-

fremde. Darum ist sowohl bei Anfertigung von Bildern und Statuen, ebenso wie bei der Erbauung von Kirchen immer die Genehmigung des Bischofs einzuholen. Die Kirche will gewiß keinen unnötigen Zwang auf Künstler ausüben, aber die Künstler müssen auch auf die Vorschriften der Kirche und auf den frommen Sinn der Kirchenbesucher Bedacht nehmen. Frömmigkeit und Andacht lassen sich nicht wandeln.

† Ferdinand m. p.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, 1951, S 11.)

Veräußerung kirchlicher Kunstgegenstände. Hochwürdige Pfarrämter berichten, daß in letzter Zeit Kunsthändler vorsprachen, sehr zudringlich um den Verkauf von kirchlichen Kunstgegenständen ersuchten und Zutritt zu den Dachböden begehrten.

Sie beriefen sich dabei auf Pfarrherren, die bereitwilligst ihre Wünsche erfüllt haben sollen, und wurden bei Weigerung direkt grob.

Dazu vermerkt das Erzbischöfliche Ordinariat, daß es nach wie vor strenge verboten ist, kirchliche Kunstgegenstände, auch wenn sie auf dem Dachboden lagern sollten, zu veräußern.

Der Zutritt zu den Dachböden darf grundsätzlich nur bei Instandsetzungsarbeiten oder bei der Erstellung von Kostenvoranschlägen den entsprechenden Facharbeitern im Einverständnis mit dem Bauamt der Erzdiözese Wien, I., Singerstraße 7, 4. Stiege, 2. Stock, gewährt werden. (Kommissionelle Besichtigungen ausgenommen.)

(Wiener Diözesanblatt, Jg. 1951, S. 95, Nr. 169.)

Abänderung der Besoldungsordnungen. Für die Berechnung der Bezüge der hochwürdigen Herren werden ab 1. Mai 1951 folgende Grundgehalte und Vorrückungsbeträge festgelegt:

	Grundgehalt S	Vorrückungsbetrag S
Dignitäre des Domkapitels	1270.—	40.—
Domkapitulare	1240.—	35.—
Pfarrer	900.—	25.—
Domkapläne	660.—	20.—
Kapläne	620.—	15.—
Geistliche Beamte, 1. Gruppe	1070.—	35.—
Geistliche Beamte, 2. Gruppe	900.—	30.—
Geistliche Beamte, 3. Gruppe	800.—	20.—
Ordensangehörige: Pfarrer	960.—	—.—
Ordensangehörige: Kapläne	650.—	—.—
Krankenhausseelsorger, hauptamtlich	830.—	15.—
Einsegnungspriester	730.—	15.—

Der Pensionsbezug wird um 10% erhöht.

Für die Klerus-Krankenfürsorge werden von allen hochwürdigen Herren, die nicht bei einer Krankenkasse sind, monatlich S 20.— einbehalten.

(Wiener Diözesanblatt, 89. Jg., 1951, S. 44.)

Entlassung von Kirchenangestellten. Nach Beschluß der Bischofskonferenz ist die Entlassung von Kirchen- und Pfarrangestellten an die Genehmigung des Erzb. Ordinariats gebunden.

(Wiener Diözesanblatt, Jg. 1951, S. 104, Nr. 184.)

Neue Meßstipendienordnung. Mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse wird folgende Meßstipendienordnung erlassen:

	Gesamter Stipendiumbetrag bisher S	Gesamter Stipendiumbetrag ab 1. Mai 1951 S	Davon der Priester bisher S	Davon der Priester ab 1 Mai 1951 S	Davon die Kirche bisher S	Davon die Kirche ab 1. Mai 1951 S
Stille hl. Messe	5.—	6.—	5.—	6.—	—.—	—.—
Segenmesse	9.—	10.—	7.—	8.—	2.—	2.—
Legatmesse	10.—	12.—	8.—	9.—	2.—	3.—
Legat-Segensmesse	12.—	15.—	10.—	12.—	2.—	3.—
Gesungenes Amt oder Requiem	20.—	25.—	15.—	18.—	5.—	7.—

(Wiener Diözesanblatt, 89. Jg., 1951, S. 45.)

Verhältnis von nichtakademischen Flüchtlingsgeistlichen, Pfarrlehrern und Predigern, welche als Religionslehrer Verwendung finden, zur Evangelischen Kirche A. B. in Österreich

Mit Zustimmung des Synodalausschusses A. B. erläßt der Oberkirchenrat A. B. gemäß § 174, Abs. 2, Z. 15, der Verfassung für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich (ABl. Nr. 57/49) nachstehende Verfügung mit einstweiliger Geltung:

§ 1: Die nichtakademischen Flüchtlingsgeistlichen, Pfarrlehrer und Prediger, welche als von der Kirche bestellte und von einer Gebietskörperschaft oder dem Bund besoldete Religionslehrer an Volks-, Haupt- und Berufsschulen Verwendung finden, werden vom Oberkirchenrat über Antrag der zuständigen Superintendentur einer Pfarrgemeinde zur nebenamtlichen Dienstleistung als Pfarrhelfer zugewiesen.

§ 2: Soferne das Gehalt eines solchen von einer Gebietskörperschaft oder dem Bund besoldeten Religionslehrers geringer ist als die Dienstbezüge eines Pfarrhelfers in seinem Dienstalter, ist ihm aus den Mitteln der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich (Kirche) eine Ausgleichszulage in der Höhe des jeweiligen Unterschiedsbetrages zwischen seinen Bezügen als Religionslehrer und den Bezügen, welche ihm unter voller Anrechnung seiner Dienstzeit als Religionslehrer im Stande eines Pfarrhelfers von der Kirche zukommen würden, zu gewähren.

§ 3: Diese Religionslehrer haben gegenüber der Pfarrgemeinde, welcher sie zur nebenamtlichen Dienstleistung zugewiesen sind, Anspruch auf eine Dienstwohnung oder auf eine Mietentschädigung bis zum Betrage von monatlich S 100.—; jedoch darf diese Entschädigung keineswegs die Höhe des tatsächlich bezahlten Mietzinses übersteigen. Die Hälfte dieser Entschädigung wird der Gemeinde von der Kirche zurückerstattet.

§ 5: Nach 60monatiger Dienstzeit und einer einschließlich dieser 60 Monate anrechenbaren Dienstzeit von mindestens zehn Jahren, erwächst den Religionslehrern mit Pfarrhelferauftrag der Kirche gegenüber ein Anspruch auf ein Ruhegehalt in der Höhe, wie es in den §§ 69 und 70 der Ordnung des Geistlichen Amtes entspricht, jedoch abzüglich der ihnen von der Angestelltenversicherungsanstalt zukommenden Renten, welche ihnen aus ihrer Tätigkeit als Religionslehrer zustehen.

§ 6: Die Religionslehrer mit Pfarrhelferauftrag sind verpflichtet, jede Änderung der ihnen von der Gebietskörperschaft oder dem Bunde zukommenden Bezüge beziehungsweise ihrer Rente dem Oberkirchenrat unaufgefordert bekanntzugeben.

§ 7: Diese Verfügung tritt mit 1. September 1951 in Kraft.

(Amtsblatt f. d. Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1951, S. 40, Nr. 81.)

Disziplinarordnung. Mit Zustimmung der Synodalausschüsse A. B. und H. B. erläßt der Oberkirchenrat A. u. H. B. gemäß § 205, Abs. 2, Z. 13, der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. vom 26. 1. 1949 folgende Verfügung mit einstweiliger Geltung:

I. Disziplinarordnung

Allgemeine Bestimmungen

§ 1. Die Disziplinarordnung für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich findet Anwendung:

1. Auf die geistlichen Amtsträger der Evangelischen Kirchen A. B. und H. B. und der kirchlichen Werke, auf die in einem freien kirchlichen Dienst stehenden Geistlichen hinsichtlich ihrer seelsorgerlichen Tätigkeit, auf die Pfarrhelfer und auf die im kirchlichen Dienst stehenden Beamten, ohne Rücksicht darauf, ob sie sich im Amt, im Wartestand oder im Ruhestand befinden.

2. Auf die mit kirchlicher Ermächtigung Religionsunterricht erteilenden Personen,

3. auf die Presbyter während der

Zeit, in der sie ein kirchliches Amt innehaben,

4. auf die an Evangelischen Schulen tätigen Lehrer.

§ 2. (1) Legt ein im § 1 genannter Amtsträger, gegen den ein Disziplinarverfahren eingeleitet wurde, sein Amt vor Beendigung dieses Verfahrens freiwillig nieder, so ist das schwebende Verfahren einzustellen. Bei einem geistlichen Amtsträger erfolgt die Einstellung jedoch nur dann, wenn er mit der freiwilligen Amtsniederlegung die Streichung aus der Kandidatenliste begehrt.

(2) Eine Wiedererlangung des Amtes ist in diesem Falle nur möglich, wenn der Amtsträger um die Fortsetzung des Disziplinarverfahrens ansucht und dieses Verfahren die Möglichkeit der Wiedereinstellung ergibt.

II. Vergehen und Strafen

1. Begriff des Disziplinarvergehens

§ 3. Als Disziplinarvergehen gilt jede schuldhafte Verletzung der Pflichten, die durch das kirchliche Amt auferlegt sind, sowie ein Verhalten, durch das der Träger eines kirchlichen Amtes sich der Achtung, des Ansehens oder des Vertrauens unwürdig zeigt, die sein Amt und Stand erfordern.

§ 4. Zu den Disziplinarvergehen gehören insbesondere:

a) Vernachlässigung des Amtes und Ordnungswidrigkeiten bei der Verrichtung der Amtsgeschäfte;

b) Verletzung der den anderen Amtsträgern schuldigen Achtung und schmähende Herabsetzung der Anordnungen kirchlicher Amtsstellen;

c) Verstöße gegen Sitte und Anstand;

d) Wahlbestechung und Wahlumtriebe §§ 43 und 43 der Kirchenverfassung 1949;

e) Nichtausfolgung amtlicher Schriftstücke auf Verlangen kirchlicher Amtsstellen und Verweigerung der Rechnungslegung;

f) Verletzung der Geheimhaltungspflicht § 17 der Kirchenverfassung 1949;

g) eigenmächtiges und ungerechtfertigtes Fernbleiben vom Dienst;

h) Verletzung der Amtstreue und Unwahrhaftigkeit in Amtssachen;

i) Mißbrauch des Amtes, sei es aus Leidenschaft, Eigennutz oder sonstiger unlauterer Nebenabsicht, sowie zu politischen Zwecken;

k) Schmähung oder Herabwürdigung der Lehre und der Einrichtungen der Kirche.

Für die im § 1, Z. 1, genannten Amtsträger ferner:

l) Ausübung eines Nebenamtes, einer Nebenbeschäftigung oder eines Gewerbes ohne die vorgeschriebene kirchenbehördliche Genehmigung, § 22, Abs. 2, der Ordnung des geistlichen Amtes.

Außerdem bei geistlichen Amtsträgern:

m) Unterlassung der Anzeige der beabsichtigten Verlobung und der Eheschließung, § 26 der Ordnung des geistlichen Amtes;

n) Unterlassung der Anzeige der Ehescheidung, § 43, Abs. 1, der Ordnung des geistlichen Amtes;

o) Ehescheidung, § 43, Abs. 3 und 4, der Ordnung des geistlichen Amtes;

p) Verletzung des Beichtgeheimnisses.

2. Lehrzucht

§ 5. (1) Wenn ein geistlicher Amtsträger der Evangelischen Kirche A. B. in seiner Verkündigung und Lehre offensichtlich und ärgerniserregend vom Bekenntnis der Kirche abweicht, so sind zunächst der Superintendent und der Bischof berufen, in persönlicher Aussprache Abhilfe zu schaffen. Bleibt die Aussprache ergebnislos, so ist zur Feststellung des Tatbestandes die Begutachtungskommission heranzuziehen, die aus drei Geistlichen und zwei weltlichen Mitgliedern, dem zuständigen Superintendenten und einem Vertrauensmann des geistlichen Amtsträgers besteht. Eines der geistlichen Mitglieder soll dem Lehrkörper der Evangelisch-theologischen Fakultät angehören.

(2) Stellt das Gutachten fest, daß der geistliche Amtsträger in seiner Verkündigung und Lehre mit dem Bekenntnis der Kirche so in Widerspruch geraten ist, daß sein weiteres Wirken mit dem in der Heiligen Schrift enthaltenen und in den Bekenntnisschriften bezeugten Wort Gottes unvereinbar ist, so ist ihm die freiwillige Amtsniederlegung anzuraten. Folgt er diesem Rat

nicht, so ist das Disziplinarverfahren einzuleiten.

(3) Im Falle der freiwilligen Amtsniederlegung auf Grund des Abs. 2 steht dem geistlichen Amtsträger ein Ruhestandsbezug im Rahmen der Bestimmungen der §§ 68, Abs. 1 bis 3, 69 und 70, Abs. 1, der Ordnung des geistlichen Amtes zu.

3. Strafen

§ 6. (1) Als Strafen können verhängt werden:

a) Verwarnung;

b) schriftlicher Verweis;

c) Geldbußen bis zur Höhe von 50 v. H. eines Monatsbezuges oder Minderung der Bezüge bis zu 20 v. H. für die Dauer von höchstens 5 Jahren;

d) Ausschließung von der Vorrückung in höhere Bezüge bis zur Höchstdauer von 5 Jahren;

e) zeitweilige Entziehung der Wählbarkeit längstens für 5 Jahre;

f) Verlust der Amtsstelle, wobei die Verwendung in einem anderen Amt oder an einem anderen Ort nicht ausgeschlossen wird;

g) Versetzung in den dauernden Ruhestand mit oder ohne Minderung der Ruhebezüge, wobei die Minderung des Ruhegenusses höchstens 20 v. H. betragen darf;

h) Verlust des Amtes, wobei jede weitere Bekleidung eines kirchlichen Amtes in der Evangelischen Kirche A. B. oder H. B. ausgeschlossen ist;

i) bleibende Entziehung des Ruhegehaltes mit Entziehung des Amtscharakters.

Bei Religionslehrern:

k) Entzug der Ermächtigung zur Erteilung des Religionsunterrichtes.

(2) Eine Verurteilung zur Strafe des Amtsverlustes hat immer auch den Verlust der mit dem Amt verbundenen Rechte zur Folge.

(3) Im Falle der Verhängung einer Strafe nach Abs. 1, lit. h oder i, kann in besonders berücksichtigungswürdigen Fällen der zuständige Oberkirchenrat im Einvernehmen mit dem Synodalausschuß den schuldlosen, in der Versorgung des Verurteilten stehenden Angehörigen eine widerrufliche Gnadenzuwendung gewähren.

§ 7. Gegen Presbyter kann nur mit Verhängung der in § 6, Abs. 1, lit a, b, e und h genannten Strafen vorgegangen werden.

§ 8. (1) Die Disziplinarsenate sind bei der Verhängung der Disziplinarstrafen nicht an die im § 6 angeführte Reihenfolge der Strafen gebunden.

(2) In ein und demselben Disziplinarverfahren darf nur eine dieser Strafen verhängt werden.

4. Milderungs- und Erschwerungsgründe

§ 9 (1) Bei der Festsetzung des Strafausmaßes gelten als mildernd:

Früherer untadelhafter Wandel, ersprießliche Amtsführung, dem Vergehen nachgefolgte Reue, aufrichtiges Bestreben, den Schaden wiedergutzumachen oder dem Verletzten Genugtuung zu leisten, Verübung der Vergehen in einer aus dem natürlichen Gefühl entstandenen heftigen Gemütsbewegung oder aus drückender Armut oder Furcht.

(2) Als erschwerend gelten:

Verletzung mehrerer Amtspflichten durch das Vergehen, Zusammentreffen mehrerer strafbarer Handlungen oder Unterlassungen, Größe des durch das Vergehen entstandenen sittlichen oder wirtschaftlichen Schadens, Reife und Planmäßigkeit der Überlegung, Wiederholung des Vergehens, frühere Disziplinarstrafen, besondere Bedeutung des üblen Beispiels, Größe des öffentlichen Ärgernisses.

III. Die Disziplinarbehörden

1. Instanzen

§ 10. Die Disziplinargerichtsbarkeit wird ausgeübt:

1. In erster Instanz durch die Disziplinarsenate mit dem Sitze

a) in Wien für das Burgenland, Niederösterreich und Wien,

b) in Graz für Kärnten und Steiermark und

c) in Linz für Oberösterreich, Salzburg, Tirol und Vorarlberg.

2. In zweiter Instanz durch den Disziplinarobersenat mit dem Sitz in Wien.

2. Zusammensetzung

§ 11. (1) Der Disziplinarsenat besteht aus einem rechtskundigen Vorsitzenden,

der die Richteramts- oder die Rechtsanwaltsprüfung oder die politisch-praktische Prüfung abgelegt hat, ferner, wenn der Beschuldigte ein geistlicher Amtsträger ist, aus drei geistlichen Amtsträgern und einem Presbyter als Beisitzern. Ist der Beschuldigte nicht geistlicher Amtsträger, so haben dem Senate als Beisitzer zwei Presbyter und zwei geistliche Amtsträger anzugehören. Ist der Beschuldigte Lehrer an einer evangelischen Schule, muß einer der Beisitzer dem Berufsstande des Beschuldigten angehören, wobei es nicht erforderlich ist, daß er gleichzeitig auch Presbyter ist.

(2) Der Disziplinarobersenat hat dieselbe Zusammensetzung wie der Disziplinarsenat.

(3) Für die Disziplinarsenate und den Disziplinarobersenat ist außerdem je ein Schriftführer zu bestellen.

3. Unabhängigkeit

§ 12. Die Mitglieder der Disziplinarsenate und des Disziplinarobersenats sind in der Ausübung ihres Amtes selbständig und unabhängig.

4. Berufung der Mitglieder der Disziplinarbehörden

§ 13. (1) Die Mitglieder der Disziplinarsenate und des Disziplinarobersenats werden auf Grund von Vorschlägen der Superintendentialversammlungen von den Synodalausschüssen A. B. und H. B. auf die Dauer von 6 Jahren berufen.

(2) Auf die gleiche Weise wird für jeden Vorsitzenden ein Ersatzmann berufen und werden für jeden Senat je drei geistliche Amtsträger und je zwei Presbyter als Ersatzleute bestellt. Ferner ist eine Lehrperson als Ersatzmann für Disziplinarverfahren gegen Lehrer an evangelischen Schulen zu bestellen. Weiter ist für jeden Schriftführer ein Ersatzmann vorzusehen.

(3) Die Namen der Mitglieder der Senate und der Ersatzmänner sind im Amtsblatt zu verlautbaren.

(4) Die Mitglieder der Disziplinarsenate legen in die Hand des zuständigen Superintendenten, Mitglieder des Disziplinarobersenats in die Hand des Bischofs und des Landessuperintendenten H. B. folgendes Gelöbnis ab:

„Ich gelobe vor Gott, mich bei meinem Wirken als Mitglied des Disziplinarsenats nur von meinem an das Evangelium gebundenen Gewissen leiten zu lassen und die Gesetze und kirchlichen Ordnungen zu beachten. Ich will in meinem Amt dazu beitragen, daß in der Kirche Ordnung und Friede gewahrt und wiederhergestellt werden."

§ 14. Die zu Mitgliedern der Disziplinarsenate und des Disziplinarobersenats berufenen Personen scheiden aus diesem Amte aus, wenn in ihren persönlichen Verhältnissen eine Veränderung, Amtsniederlegung, Ruhestandsversetzung, Übersiedlung u. dgl. eintritt, mit der die Voraussetzungen ihrer Bestellung oder die Möglichkeit ihres Wirkens entfallen.

5. Enthebung

§ 15. Mitglieder der Disziplinarsenate oder des Disziplinarobersenats, die ein Verhalten an den Tag gelegt haben, das ein Disziplinarvergehen nach dieser Ordnung darstellt, oder die aus der Evangelischen Kirche A. B. oder H. B. ausgetreten sind, sind unbedingt und sofort ihres Amtes zu entheben.

6. Ausschließung

§ 16. (1) Von der Ausübung des Richteramtes ist ein Mitglied der Disziplinarsenate oder des Disziplinarobersenats ausgeschlossen:

a) wenn es mit dem Beschuldigten bis zum vierten Grad verwandt oder verschwägert ist oder der Beschuldigte zu ihm in dem Verhältnis von Wahl- oder Pflegeeltern oder -kindern steht,

b) wenn es in der Sache als Zeuge vernommen worden ist oder voraussichtlich vernommen werden wird,

c) wenn es in derselben Sache als Verteidiger oder als Disziplinaranwalt mitgewirkt hat,

d) wenn es an der Entscheidung der unteren Disziplinarinstanz teilgenommen hat,

e) wenn es selbst in Disziplinaruntersuchung steht, für die Dauer dieser Untersuchung.

(2) Jedes Mitglied eines Disziplinarsenats oder des Disziplinarobersenats, bei dem einer dieser Ausschließungsgründe zutrifft, ist verpflichtet, dies

dem Vorsitzenden anzuzeigen. Wird der Vorsitzende selbst betroffen, so hat er dies dem Obmann der Synodalausschüsse anzuzeigen.

7. Ablehnung

§ 17. Ein Mitglied eines Disziplinarsenats oder des Disziplinarobersenats kann vom Beschuldigten abgelehnt werden, wenn er Gründe glaubhaft machen kann, die geeignet sind, die Unbefangenheit des Mitgliedes in Zweifel zu ziehen. Solche Gründe liegen insbesondere dann vor, wenn das Mitglied des Disziplinarsenats mit dem Beschuldigten verfeindet ist, oder wenn das Privatinteresse des Mitgliedes oder ihm nachstehender Personen durch den Ausgang des Verfahrens berührt wird.

§ 18. Die Ablehnung muß spätestens 8 Tage vor der mündlichen Verhandlung geltend gemacht werden.

§ 19. Über die Zulässigkeit der Ablehnung entscheiden, wenn nur ein Mitglied des Disziplinarsenats oder des Disziplinarobersenats abgelehnt wird, die übrigen Mitglieder. Wenn zwei oder mehr Mitglieder abgelehnt werden, entscheidet bei Mitgliedern der Disziplinarsenate der Disziplinarobersenat; bei Mitgliedern des Disziplinarobersenats entscheiden die Synodalausschüsse A. B. und H. B.

8. Folgen der Ausschließung und Ablehnung

§ 20. Im Falle der Ausschließung oder der gültigen Ablehnung eines Mitgliedes des Disziplinarsenats oder des Disziplinarobersenats tritt an dessen Stelle ein vom Vorsitzenden einzuberufender Ersatzmann.

§ 21. (1) Die Ausschließungsgründe des § 16 sind auch auf Schriftführer sinngemäß anzuwenden.

(2) Die Ablehnung eines Schriftführers durch den Beschuldigten ist nicht statthaft. Der Disziplinarsenat oder der Disziplinarobersenat kann jedoch bei Vorliegen eines schwerwiegenden Grundes, der bei einem Mitglied des Disziplinarsenats oder des Disziplinarobersenats die Ablehnung rechtfertigen würde, den Schriftführer entheben und an seiner Stelle einen Ersatzmann einberufen.

9. Abstimmung

§ 22. (1) Die Disziplinarsenate und der Disziplinarobersenat fassen ihre Beschlüsse mit einfacher Stimmenmehrheit.

(2) Stimmenthaltung ist unzulässig. Jedes Mitglied hat aber das Recht, im Falle der Überstimmung seine Ansicht in einer gesonderten Niederschrift dem Beratungsprotokoll anzuschließen.

10. Der Disziplinaranwalt

§ 23. (1) Dem Disziplinaranwalt obliegt die Vertretung der Anschuldigung. Er hat bei der Durchführung des Disziplinarverfahrens für die strenge Erfüllung der Amtspflichten und für die Wahrung der Würde des kirchlichen Amtes einzutreten.

(2) Der Disziplinaranwalt ist vor jeder Beschlußfassung des Disziplinarsenats oder des Disziplinarobersenats zu hören.

§ 24. Der Disziplinaranwalt ist an die Weisungen des Oberkirchenrates A. u. H. B. gebunden. Im Zweifelsfall hat er Weisungen einzuholen.

§ 25. Der Disziplinaranwalt und sein Stellvertreter werden vom Oberkirchenrat A. u. H. B. aus dem Kreise der geistlichen und weltlichen Amtsträger berufen. Bei Disziplinarverfahren gegen geistliche Amtsträger muß der Disziplinaranwalt dem geistlichen Stande angehören, während bei Disziplinarverfahren gegen weltliche Amtsträger der Disziplinaranwalt aus dem Kreise der weltlichen Amtsträger zu bestellen ist.

11. Verteidigung

§ 26. (1) Der Beschuldigte hat das Recht, sich für das Disziplinarverfahren einen Verteidiger zu bestellen. Verteidiger kann jeder kirchliche Amtsträger und jeder Rechtsanwalt, der Glied der Evangelischen Kirche A. B. oder H. B. ist, sein. Die Zulassung eines Verteidigers hängt davon ab, daß er sich schriftlich zur Verschwiegenheit über alle mit dem Disziplinarfall in Zusammenhang stehenden Angelegenheiten verpflichtet.

(2) Kirchliche Amtsträger sind zur Übernahme einer Verteidigung nicht verpflichtet. Wenn sie eine Verteidigung übernehmen, dürfen sie keinerlei

Entlohnung annehmen. Sie haben gegenüber dem Beschuldigten nur Anspruch auf Vergütung des im Interesse der Verteidigung notwendig und zweckmäßig gemachten Aufwandes.

(3) Der Verteidiger ist befugt, alles, was er zur Vertretung des Beschuldigten für dienlich erachtet, vorzubringen und die gesetzlichen Verteidigungsmittel anzuwenden. Er ist verpflichtet, über alle vertraulichen Mitteilungen, die ihm in seiner Eigenschaft als Verteidiger zukommen, Verschwiegenheit zu bewahren.

(4) Kirchliche Amtsträger, die als Verteidiger bestellt wurden, dürfen wegen ihrer Äußerungen und Handlungen, die in der pflichtgemäßen Wahrung der ihnen anvertrauten Interessen begründet sind, weder während der Ausübung ihres Auftrages noch nach dessen Vollendung zur Verantwortung gezogen werden.

IV. Das Verfahren

1. Einleitung des Verfahrens

§ 27. (1) Disziplinaranzeigen sind in der Regel an den Oberkirchenrat A. u. H. B. zu erstatten. Es sind aber auch alle anderen kirchlichen Amtsstellen und Amtsträger zur Entgegennahme von Disziplinaranzeigen verpflichtet. In diesem Fall sind die Anzeigen unverzüglich an den Oberkirchenrat A. u. H. B. weiterzuleiten.

(2) Allen Amtsträgern, die dieser Disziplinarordnung unterstehen, steht es frei, um die Einleitung eines Disziplinarverfahrens gegen sich selbst anzusuchen.

§ 28. Der Oberkirchenrat A. u. H. B. hat die bei ihm erstatteten oder an ihn gelangten Disziplinaranzeigen an den zuständigen Disziplinarsenat weiterzuleiten.

§ 29. (1) Wird gegen einen der in § 1 genannten Amtsträger ein strafrechtliches Verfahren eingeleitet, so ist gegen ihn auch das Disziplinarverfahren einzuleiten. Es ist aber bis zur rechtskräftigen Beendigung des Strafverfahrens auszusetzen.

(2) Die in einem strafrechtlichen Verfahren getroffenen tatsächlichen Feststellungen sind nicht bindend, können aber der Entscheidung ohne nochmalige Nachprüfung zugrunde gelegt werden.

2. Vorläufige Amtsenthebung

§ 30. (1) Der Oberkirchenrat A. B. beziehungsweise H. B. kann über Antrag oder von Amts wegen, wenn dazu ausreichende Gründe vorliegen, bei der Einleitung oder während des Verfahrens die vorläufige Enthebung des Beschuldigten von der Ausübung des Amtes aussprechen.

(2) Mit der vorläufigen Amtsenthebung kann die vollständige oder teilweise Einstellung der Bezüge verbunden werden. Wird durch die Einstellung der Bezüge der Lebensunterhalt des vom Dienste Enthobenen und seiner Familie gefährdet, so ist ihm durch Beschluß des zuständigen Oberkirchenrates eine Beihilfe von höchstens 75 Prozent seiner Bezüge zuzusprechen.

(3) Jede vorläufige Amtsenthebung ist dem zuständigen Presbyterium und der Superintendentur anzuzeigen.

(4) Fallen die Gründe, die die Amtsenthebung veranlaßt haben, weg, so hat der zuständige Oberkirchenrat die Amtsenthebung aufzuheben und hievon die im Abs. 3 genannten Stellen zu verständigen.

(5) Gegen die vorläufige Amtsenthebung ist kein Rechtsmittel zulässig. Gegen die Einstellung der Bezüge steht dem Beschuldigten das binnen 14 Tagen einzubringende Rechtsmittel der Beschwerde zu, über die der Disziplinarobersenat entscheidet. Die Beschwerde hat aufschiebende Wirkung.

3. Vorläufige Aufschiebung der Vorrückung

§ 31. (1) Die Einleitung eines Disziplinarverfahrens hat in jedem Fall die vorläufige Aufschiebung der Vorrückung in höhere Bezüge bis zum rechtskräftigen Abschluß des Verfahrens zur Folge.

(2) Endet das Verfahren mit der Einstellung oder mit einem Freispruch, oder hat die verhängte Strafe keine Wirkung auf die Vorrückung, so sind die während des Verfahrens einbehaltenen Vorrückungsbeträge nachzuzahlen.

4. Allgemeine Bestimmungen über die Durchführung des Verfahrens

§ 32. Jeder Disziplinarsenat hat die Pflicht, bei allen Erhebungen und Entscheidungen mit gleicher Sorgfalt sowohl die zur Überführung als auch die zur Entlastung des Beschuldigten dienenden Umstände zu berücksichtigen. Dieselbe Pflicht obliegt auch dem Disziplinaranwalt.

§ 33. Alle kirchlichen Amtsstellen sind verpflichtet, den Disziplinarsenaten und dem Disziplinarobersenat während der ganzen Dauer des Disziplinarverfahrens Rechtshilfe, insbesondere durch Vernehmung des Beschuldigten und der Zeugen zu leisten.

§ 34. Die Weigerung des Beschuldigten, am Verfahren mitzuwirken, hält dieses nicht auf.

§ 35. (1) Jeder Zeuge ist vor seiner Vernehmung ernstlich an seine Pflicht zur wahrheitsgemäßen Aussage zu erinnern und daran, daß er ihm bekannte Tatsachen nicht verschweigen darf. Er ist allein und unbeeidet zu vernehmen.

(2) Die Aussage darf von einem Zeugen über Fragen verweigert werden, deren Beantwortung ihm zur Schande oder zum Schaden gereichen würde.

§ 36. (1) Verwandte und Verschwägerte des Beschuldigten bis zum vierten Grad, dessen Ehegatten, Adoptiv- und Pflegeeltern und -kinder können eine Zeugenaussage verweigern.

(2) Über die Berechtigung der Zeugnisverweigerung nach Abs. 1 und § 35, Abs. 2, sind die Zeugen, wenn sie zur Aussage vorgerufen werden, zu belehren.

(3) Eine Vernehmung von geistlichen Amtsträgern darüber, was ihnen in der Beichte oder unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit anvertraut wurde, ist unstatthaft.

§ 37. (1) Während der Dauer des Verfahrens kann der Vorsitzende des Disziplinarsenats oder des Disziplinarobersenats oder der von ihm betraute Untersuchungsführer, soweit er es mit dem Zwecke des Verfahrens vereinbar findet, dem Beschuldigten und seinem Verteidiger die unbeschränkte oder teilweise Einsicht in die Verhandlungsakten gestatten.

(2) Nach Ausschreibung der mündlichen Verhandlung steht dem Beschuldigten und seinem Verteidiger das unbeschränkte Recht zur Akteneinsicht mit alleiniger Ausnahme der Beratungsprotokolle zu.

(3) Mitteilungen über den Inhalt der Verhandlungsschriften an die Öffentlichkeit sind untersagt.

§ 38. (1) Die Disziplinarsenate können Disziplinarverfahren, die gegen mehrere Beschuldigte wegen desselben Sachverhaltes eingeleitet wurden, bis zur Ausschreibung der mündlichen Verhandlung miteinander verbinden und wieder trennen.

(2) Begehen Beschuldigte, für welche verschiedene Disziplinarsenate zuständig sind, gemeinsam eine disziplinär zu ahndende Handlung, so hat der Disziplinarobersenat über Antrag eines mit der Sache befaßten Disziplinaranwalts einen der zuständigen Senate mit der Durchführung der Disziplinarverfahren gegen alle Beschuldigten zu betrauen.

§ 39. (1) Die Zustellung der von den Disziplinarsenaten und dem Disziplinarobersenat an die Parteien und Amtsstellen gerichteten Zuschriften, Ladungen, Beschlüsse und Erkenntnisse hat in jedem Fall gegen Rückschein und in der Regel mit der Post zu erfolgen.

(2) Der Zustellungsnachweis ist bei den Amtsschriften aufzubewahren.

(3) Auf dem Rückschein muß das Datum und die Geschäftszahl des Schriftstückes angegeben und die Bestimmung beigefügt sein, daß der Empfänger den Rückschein eigenhändig zu unterschreiben und den Tag der Empfangnahme beizusetzen habe.

§ 40. Sämtliche Fristen beginnen mit dem der Zustellung folgenden Tage. Der Beginn oder der Lauf einer Frist wird durch Sonntage oder Feiertage nicht behindert. Fällt der letzte Tag einer Frist auf einen Sonntag oder staatlich anerkannten Feiertag, so endet die Frist mit dem nächsten Werktag. Die Tage des Postlaufes werden in die Frist nicht eingerechnet.

5. Das Vorverfahren

§ 41. (1) Das Vorverfahren hat den Sachverhalt durch Einvernahme des Beschuldigten und der Zeugen und durch Herbeischaffung der sonst etwa er-

forderlichen Beweismittel zu klären und die Anschuldigungspunkte festzustellen.

(2) Die Führung des Vorverfahrens obliegt einem nicht dem Disziplinarsenate angehörenden Mitglied des zuständigen Superintendentialausschusses, welches vom Superintendentialausschuß mit dieser Aufgabe betraut wird.

(3) Die Vernehmung des Beschuldigten und der Zeugen kann im Vorverfahren auch schriftlich erfolgen.

(4) Erforderlichenfalls kann die Gegenüberstellung des Beschuldigten und der Zeugen veranlaßt werden.

(5) Wenn der zur Vernehmung vorgeladene Beschuldigte ohne eine hinreichende Entschuldigung nicht erscheint, so ist er nochmals mit der Androhung vorzuladen, daß sein abermaliges Fernbleiben als Verzicht auf eine Rechtfertigung angesehen werden würde.

(6) Als Verzicht auf eine Rechtfertigung gilt es auch, wenn der Beschuldigte die abverlangte schriftliche Äußerung ohne hinreichende Gründe innerhalb der festgesetzten Frist nicht erstattet.

§ 42. (1) Ist das Vorverfahren abgeschlossen, so werden die Akten dem Disziplinaranwalt zur Antragstellung übermittelt. Der Disziplinaranwalt hat die Akten mit seinen Anträgen dem Vorsitzenden des Disziplinarsenats vorzulegen.

(2) Beantragt der Disziplinaranwalt die Einstellung des Verfahrens, so hat der Vorsitzende des Disziplinarsenats das Verfahren einzustellen.

(3) Der Einstellungsbeschluß ist samt Gründen dem Beschuldigten und dem Disziplinaranwalt zuzustellen.

(4) Beantragt der Disziplinaranwalt die Durchführung des Verfahrens, so hat er die gegen den Beschuldigten erhobenen Anschuldigungen punktweise erschöpfend aufzuführen und diese Anklageschrift in zweifacher Ausfertigung beim Vorsitzenden des Disziplinarsenats einzubringen. Der Vorsitzende hat sodann die mündliche Verhandlung auszuschreiben, zu welcher der Beschuldigte, sein etwa namhaft gemachter Verteidiger und der Disziplinaranwalt unter Angabe von Ort und Zeit der Verhandlung zu laden sind. Der Ladung des Beschuldigten, in welcher auch die Namen der Mitglieder des Senats unter Hinweis auf die Bestimmungen der §§ 17 und 18 anzuführen sind, ist eine Ausfertigung der Anklageschrift anzufügen.

(5) Von der Ausschreibung der mündlichen Verhandlung ist der zuständige Oberkirchenrat und die Superintendentur, ferner, wenn der Beschuldigte Pfarrer, Presbyter oder Gemeindevertreter ist, auch das zuständige Presbyterium, wenn er Vikar ist, der vorgesetzte Pfarrer zu verständigen.

(6) Zwischen der Zustellung der Ladung an den Beschuldigten und der mündlichen Verhandlung müssen mindestens zwei Wochen liegen, es sei denn, daß der Beschuldigte auf diese Frist verzichtet. Als Verzicht gilt auch, wenn der Beschuldigte sich in die mündliche Verhandlung eingelassen hat, ohne dagegen Einspruch zu erheben, daß die Frist nicht eingehalten wurde.

(7) Die Anträge des Disziplinaranwaltes oder des Beschuldigten, die nach Zustellung des Beschlusses, mit welchem die mündliche Verhandlung anberaumt wurde, gestellt werden, müssen spätestens acht Tage vor der mündlichen Verhandlung beim Vorsitzenden des Disziplinarsenats eingebracht werden. Über diese Anträge entscheidet der Vorsitzende. Gegen die Ablehnung eines solchen Antrages ist kein abgesondertes Rechtsmittel zulässig.

(8) Der Vorsitzende hat unverzüglich nach der Ausschreibung der mündlichen Verhandlung alle für deren Durchführung notwendigen Vorbereitungen zu treffen, wie insbesondere die Zeugen und Sachverständigen zu laden und die sonstigen Beweismittel herbeizuschaffen.

6. Die mündliche Verhandlung

§ 43. (1) Die mündliche Verhandlung ist nicht öffentlich, doch kann der Beschuldigte verlangen, daß der Zutritt zur Verhandlung drei von ihm namhaft gemachten Vertrauenspersonen gestattet werde.

(2) Die übergeordneten Amtsträger des Beschuldigten haben das Recht, der Verhandlung als Zuhörer beizuwohnen.

(3) Beratungen und Abstimmungen

der Disziplinarsenate erfolgen in geheimer Sitzung.

(4) Mitteilungen über die Vorgänge bei den Verhandlungen an die Öffentlichkeit sind untersagt.

§ 44. Die mündliche Verhandlung wird durch eine Andacht eröffnet und durch den Vorsitzenden geleitet. Er bestimmt die Reihenfolge, in der die Beweise aufzunehmen sind, vernimmt den Beschuldigten, erteilt den an der Verhandlung Beteiligten das Wort und sorgt für die Aufrechterhaltung der Ordnung während der Verhandlung.

§ 45. Ist der Beschuldigte zur mündlichen Verhandlung ohne ausreichende Entschuldigung nicht erschienen, so ist die Verhandlung in seiner Abwesenheit durchzuführen. Wird das Nichterscheinen als gerechtfertigt erachtet, so ist die Verhandlung zu vertagen.

§ 46. (1) Nach Eröffnung der mündlichen Verhandlung verliest der Schriftführer die Anklageschrift. Es folgt die Vernehmung des Beschuldigten zu den einzelnen Punkten und die Durchführung des Beweisverfahrens.

(2) Der Beschuldigte, sein Verteidiger, der Disziplinaranwalt und die Mitglieder des Disziplinarsenats haben das Recht, sich zu den einzelnen Beweismitteln zu äußern und Fragen an den Beschuldigten sowie an die Zeugen und Sachverständigen zu stellen. Fragen, die mit der Disziplinarsache nichts zu tun haben, kann der Vorsitzende zurückweisen. Wird eine Frage zurückgewiesen, so kann die sofortige Beschlußfassung des Disziplinarsenats über die Zulässigkeit der Frage verlangt werden.

(3) Der Beschuldigte und sein Verteidiger sowie der Disziplinaranwalt sind berechtigt, zweckentsprechende Sach- und Beweisanträge zu stellen, über welche der Disziplinarsenat sofort zu entscheiden hat.

(4) Der Beschuldigte und der Disziplinaranwalt können einvernehmlich auf die Durchführung einzelner Beweise verzichten. Der Disziplinarsenat kann beschließen, daß einzelne Beweise wegen ihrer Unerheblichkeit nicht durchzuführen sind.

(5) Nach Schließung des Disziplinarverfahrens erhalten der Disziplinaranwalt, der Beschuldigte und sein Verteidiger das Wort zu ihren Ausführungen. Der Beschuldigte beziehungsweise sein Verteidiger hat das letzte Wort.

§ 47. (1) Der Vorsitzende kann ein ungehöriges Verhalten des Beschuldigten, seines Verteidigers oder eines Zeugen in der mündlichen Verhandlung rügen.

(2) Ein Beschuldigter, der ungeachtet der Rüge sein ungehöriges Benehmen fortsetzt, kann durch Beschluß des Disziplinarsenats von der weiteren Verhandlung ausgeschlossen werden.

(3) Dem Verteidiger, der ungeachtet der Rüge sein ungehöriges Benehmen fortsetzt, kann das Recht zur Verteidigung entzogen werden.

(4) Zuhörer einer mündlichen Verhandlung können ohne vorherige Rüge bei ungehörigem Benehmen durch den Vorsitzenden aus dem Verhandlungsraum gewiesen werden.

§ 48. (1) Über die mündliche Verhandlung ist eine Niederschrift aufzunehmen, die eine Darstellung des Verlaufs der Verhandlung in allen wesentlichen Punkten zu enthalten hat.

(2) Der Disziplinaranwalt, der Beschuldigte und sein Verteidiger haben das Recht, die Aufnahme einzelner Vorgänge, Anträge, Fragen und Feststellungen in die Verhandlungsschrift zu verlangen.

(3) Über die Beratungen ist eine gesonderte Niederschrift zu führen.

(4) Die Aufnahme der Niederschriften in Kurzschrift ist zulässig.

(5) Die Niederschriften sowie die Übertragungen aus der Kurzschrift sind vom Vorsitzenden und vom Schriftführer zu fertigen.

(6) Der Beschuldigte ist berechtigt, von allen Verhandlungsschriften, mit Ausnahme der Beratungsprotokolle, Abschriften zu machen.

7. Das Erkenntnis

§ 49. Der Disziplinarsenat fällt das Erkenntnis in geheimer Sitzung, ohne hiebei an bestimmte Beweisregeln gebunden zu sein. Er hat hiebei die Ergebnisse der mündlichen Verhandlung nach gewissenhafter Prüfung zugrunde zu legen.

§ 50. (1) Durch das Erkenntnis muß

der Beschuldigte entweder von der Anklage freigesprochen oder für schuldig erklärt werden.

(2) Im Falle des Schuldspruches hat das Erkenntnis die Feststellung des Tatbestandes, den Ausspruch über die verhängte Strafe und über die auferlegten Kosten zu erhalten.

(3) Das Erkenntnis ist zu begründen, im Falle eines Schuldspruches insbesondere auch hinsichtlich des Strafausmaßes und der auferlegten Kosten. Es hat ferner die Rechtsmittelbelehrung zu enthalten.

§ 51. Das Erkenntnis ist samt den wesentlichen Entscheidungsgründen nach Schluß der mündlichen Verhandlung und Beendigung der Beratung zu verkünden und binnen zwei Wochen schriftlich ausgefertigt dem Beschuldigten beziehungsweise seinem Verteidiger und dem Disziplinaranwalt zuzustellen. Die Urschrift ist vom Vorsitzenden und vom Schriftführer zu unterfertigen.

V. Die Berufung

1. Allgemeine Bestimmungen

§ 52. Gegen ein Erkenntnis des Disziplinarsenats steht dem Verurteilten und dem Disziplinaranwalt die Berufung an den Disziplinarobersenat zu.

§ 53. (1) Die Berufung ist binnen 14 Tagen beim Vorsitzenden des Disziplinarsenats einzubringen.

(2) Verspätet eingebrachte Berufungen sind von Amts wegen vom Vorsitzenden des Disziplinarsenats zurückzuweisen.

§ 54. (1) In der Berufungsschrift können alle Einwendungen sowohl gegen das Verfahren als auch gegen das Erkenntnis geltend gemacht werden.

(2) Neue Tatsachen und Beweise dürfen bei der Entscheidung in zweiter Instanz nicht berücksichtigt werden.

2. Die Wiedereinsetzung in den vorigen Stand

§ 55. (1) Wider die Versäumung der mündlichen Verhandlung oder der Frist zur Einbringung der Berufung kann der Disziplinarsenat dem Beschuldigten die Wiedereinsetzung in den vorigen Stand bewilligen, wenn der Beschuldigte nachzuweisen vermag, daß ihm das rechtzeitige Erscheinen zu der Verhandlung oder die Einhaltung der Frist ohne sein Verschulden durch unvorhergesehene oder unabwendbare Umstände unmöglich gemacht wurde.

(2) Mit dem Antrag auf Wiedereinsetzung gegen die Versäumung der Frist zur Einbringung der Berufung ist das versäumte Rechtsmittel gleichzeitig nachzuholen.

(3) Der Antrag auf Wiedereinsetzung in den vorigen Stand muß innerhalb 14 Tagen nach dem Wegfall des Hindernisses beim Disziplinarsenat eingebracht werden. Dieser teilt den Antrag dem Disziplinaranwalt zur Äußerung mit.

(4) Über den Antrag auf Wiedereinsetzung in den vorigen Stand entscheidet der Disziplinarsenat endgültig.

(5) Gegen die Versäumung der Frist zur Stellung eines Wiedereinsetzungsantrages findet keine Wiedereinsetzung in den vorigen Stand statt.

3. Das Verfahren vor der zweiten Instanz

§ 56. Für das Verfahren vor der zweiten Instanz gelten sinngemäß die Bestimmungen über das Verfahren vor der ersten Instanz. Eine neuerliche Vernehmung der Zeugen und Sachverständigen findet jedoch nur insoweit statt, als der Disziplinarobersenat dies aus den besonderen Umständen des Falles für nötig hält.

§ 57. (1) Der Disziplinarobersenat kann in seinem Berufungserkenntnis entweder

1. die Berufung als unbegründet zurückweisen oder
2. das Erkenntnis des Disziplinarsenats aufheben und in der Sache selbst entscheiden oder
3. die Sache zur nochmaligen Verhandlung und Entscheidung an den Disziplinarsenat zurückverweisen.

(2) Das angefochtene Erkenntnis ist aufzuheben:

1. Wenn der Disziplinarsenat nicht zuständig war. In diesem Falle ist die Disziplinarsache an den zuständigen Disziplinarsenat zu verweisen.
2. Wenn der Disziplinarsenat nicht mit der vorgeschriebenen Zahl von Mitgliedern besetzt war oder wenn ein in der betreffenden Sache von der Ausübung des Richteramtes ausgeschlosse-

nes Mitglied an dem Erkenntnis mitgewirkt hat oder

3. wenn das Verfahren an so wesentlichen Mängeln leidet, daß eine gründliche Beurteilung ausgeschlossen war. In diesen beiden Fällen ist die Sache zur neuerlichen Verhandlung und Entscheidung an den Disziplinarsenat zurückzuverweisen.

(3) Der Disziplinarsenat darf das angefochtene Erkenntnis, wenn nur der Beschuldigte die Berufung eingelegt hat, nicht zu seinem Nachteil ändern.

(4) Hat eine vom Verurteilten eingebrachte Berufung nur teilweise Erfolg, so kann der Disziplinarobersenat dem Verurteilten einen angemessenen Teil der Kosten auferlegen.

VI. Die Wiederaufnahme des Verfahrens

1. Zulässigkeit

§ 58. (1) Die Wiederaufnahme eines rechtskräftig abgeschlossenen Verfahrens kann sowohl vom Verurteilten zu seinen Gunsten als auch vom Disziplinaranwalt zugunsten oder zum Nachteil des Verurteilten beantragt werden,

1. wenn erhebliche neue Tatsachen und Beweismittel vorgebracht werden, die, wenn sie bei der Fällung der Entscheidung vorgelegen wären, mit Wahrscheinlichkeit eine wesentlich andere Entscheidung zur Folge gehabt hätten und von denen der Antragsteller glaubhaft macht, daß er sie nicht schon im abgeschlossenen Verfahren geltend machen konnte,

2. wenn die Entscheidung auf dem Inhalt einer fälschlich angefertigten oder verfälschten Urkunde oder auf einem Zeugnis und Gutachten beruht, das vorsätzlich oder fahrlässig unrichtig abgegeben worden ist,

3. wenn ein gerichtliches Urteil, auf dessen tatsächlichen Feststellungen das Disziplinarerkenntnis beruht, durch ein anderes rechtskräftiges Urteil aufgehoben worden ist.

(2) Der Antrag auf Wiederaufnahme ist spätestens dreißig Tage von dem Zeitpunkte an, in dem der Antragsteller nachweislich von dem Wiederaufnahmsgrund Kenntnis erlangt hat, jedoch spätestens binnen fünf Jahren nach der Zustellung des Erkenntnisses einzubringen.

§ 59. (1) Nach dem Tode des Verurteilten können auch dessen Ehegattin, seine Verwandten in auf- und absteigender Linie und seine Geschwister die Wiederaufnahme des Verfahrens beantragen, wenn die Voraussetzungen des § 58 gegeben sind.

(2) Über einen solchen Antrag ist nur dann zu entscheiden, wenn der Antragsteller sich verpflichtet, die Kosten des Verfahrens zu tragen.

2. Zuständigkeit

§ 60. Über die Wiederaufnahme des Verfahrens sowie darüber, ob bis zum rechtskräftigen Abschluß des wiederaufgenommenen Verfahrens mit dem Vollzug der etwa verhängten Strafe innezuhalten sei, entscheidet der Disziplinarsenat, der das angefochtene Erkenntnis in erster Instanz gefällt hat.

3. Wirkung der Wiederaufnahme

§ 61. In der Entscheidung über die Bewilligung der Wiederaufnahme ist auszusprechen, inwieweit das frühere Erkenntnis als aufgehoben zu gelten hat.

§ 62. Gegen die Abweisung des Antrages auf Wiederaufnahme des Verfahrens steht dem Antragsteller die Berufung an den Disziplinarobersenat zu.

§ 63. Wird der Verurteilte, zu dessen Gunsten die Wiederaufnahme des Verfahrens bewilligt wurde, neuerlich für schuldig erkannt, so kann über ihn keine strengere Strafe als die im früheren Erkenntnis auferlegte verhängt werden.

§ 64. Die auf Grund des früheren Erkenntnisses ohne eigenes Verschulden an der ungerechtfertigten Verurteilung erworbenen Rechte dritter Personen können durch das neue Erkenntnis keine Änderung erfahren.

VII. Die Vollziehung des Erkenntnisses

§ 65. Nach Eintritt der Rechtskraft des Erkenntnisses hat der Vorsitzende des Disziplinarsenats den Vollzug der Strafe durch die zuständige kirchliche Amtsstelle zu veranlassen.

§ 66. (1) Geldstrafen und Verfahrens-

kosten sind nach Rechtskraft des Erkenntnisses, soferne der Verurteilte Bezüge aus kirchlichen Mitteln erhält, von diesen Bezügen durch die auszahlende Stelle einzubehalten. Eine Kürzung oder Einstellung der Bezüge wird bei der ersten nach Rechtskraft des Erkenntnisses fälligen Zahlung wirksam.

(2) Der Vorsitzende des Disziplinarsenats ist berechtigt, die Bezahlung der Geldstrafen und der Verfahrenskosten in Raten zu bewilligen oder höchstens sechs Monate zu stunden.

(3) Die Geldstrafen sind kirchlichen wohltätigen Zwecken zuzuführen.

(4) Tritt der Verurteilte vor Rechtskraft des Erkenntnisses in den Ruhestand, so wirkt ein Erkenntnis auf Verlust des Amtes als Erkenntnis auf bleibende Entziehung des Ruhegehaltes.

(5) Verwarnung oder schriftlicher Verweis gelten mit Rechtskraft des Erkenntnisses als vollzogen.

§ 67. Der Disziplinarsenat hat je eine Ausfertigung des Erkenntnisses nach eingetretener Rechtskraft dem Oberkirchenrat A. u. H. B. und der zuständigen Superintendentur zum Anschluß an den Personalakt und dem Presbyterium jener Pfarrgemeinde, in der der Verurteilte sein Amt bekleidet hat, zu übermitteln.

§ 68. (1) Der Oberkirchenrat A. u. H. B. führt ein Vormerkbuch, in welchem alle Disziplinarerkenntnisse unter Angabe des Vor- und Zunamens sowie einer kurzen Darstellung des bestraften Tatbestandes und der ausgesprochenen Strafe einzutragen sind.

(2) Aus diesem Vormerkbuch können alle kirchlichen Amtsstellen auf begründetes Ersuchen Auskünfte erhalten. Diese Auskünfte sind geheim zu halten.

(3) Wenn innerhalb von fünf Jahren nach Rechtskraft eines Disziplinarerkenntnisses kein neues Disziplinarverfahren anhängig wird, so gilt die Strafe als getilgt und ist im Vormerkbuch zu löschen. Hievon sind alle Stellen, welche von dem Disziplinarerkenntnis in Kenntnis gesetzt wurden, zu verständigen.

VIII. Kosten des Verfahrens

§ 69. (1) Wird der Beschuldigte freigesprochen, so werden die Kosten des Verfahrens von der Kasse des zuständigen Oberkirchenrates getragen. Wird der Beschuldigte verurteilt, so ist im Erkenntnis auszusprechen, ob und inwieweit er mit Rücksicht auf die verhängte Strafe die Kosten des Verfahrens zu ersetzen hat.

(2) Die aus der Beiziehung eines Verteidigers erwachsenen Kosten sind in allen Fällen vom Beschuldigten zu tragen.

§ 70. (1) Die Mitglieder des Disziplinarsenats sowie der Disziplinaranwalt und der Schriftführer erhalten außer dem Rückersatz der Reisekosten für jede mündliche Verhandlung ein Taggeld, dessen Höhe vom Oberkirchenrat A. u. H. B. festzusetzen ist. Die Taggelder gehören zu den Kosten des Verfahrens.

(2) Zeugen erhalten als Entschädigung Reisegebühren, Zehrgeld und Nächtigungsgebühr. Außerdem haben sie Anspruch auf Ersatz eines allfälligen Lohnentganges. Sachverständige haben ihre Gebühren nach Abgabe des Gutachtens geltend zu machen. Alle diese Ansprüche sind von dem erkennenden Disziplinarsenat in einem angemessenen Betrag zu bestimmen. Die Auszahlung erfolgt durch den zuständigen Oberkirchenrat.

IX. Die Verjährung

§ 71. (1) Nach Ablauf von zwei Jahren von dem Zeitpunkte, in welchem die begangene Verfehlung von einem kirchlichen Amt oder einer kirchlichen Vertretungskörperschaft zur Kenntnis genommen wurde, darf ein Disziplinarverfahren zur Ahndung dieser Verfehlung nicht mehr eingeleitet werden.

(2) Ist die zu ahndende Verfehlung jedoch Gegenstand eines strafrechtlichen Verfahrens, so kann das Disziplinarverfahren noch innerhalb eines Jahres nach Rechtskraft des strafgerichtlichen Urteils eingeleitet werden.

(3) Durch die Begehung eines neuerlichen Disziplinarvergehens innerhalb der Verjährungsfrist wird der Ablauf derselben unterbrochen.

X. Die Übergangs- und Schlußbestimmungen

§ 72. (1) Bereits anhängige Disziplinarverfahren werden in der Instanz, bei welcher sie im Zeitpunkt des Inkrafttretens dieser Disziplinarordnung anhängig sind, nach den bisher geltenden Bestimmungen durchgeführt. Auf Rechtsmittel gegen solche Erkenntnisse, die nach Wirksamkeitsbeginn dieser Disziplinarordnung eingebracht werden, finden die Bestimmungen dieser Disziplinarordnung Anwendung.

(2) Auf nach Wirksamkeitsbeginn dieser Disziplinarordnung wiederaufgenommene Verfahren finden deren Bestimmungen Anwendung.

§ 73. Bis zur Berufung der Mitglieder des Disziplinarsenats und des Disziplinarobersenats gemäß § 13, die bis 1. Jänner 1952 zu erfolgen hat, werden die Mitglieder des Disziplinarsenats und des Disziplinarobersenats aus der Mitte der Seniorats-, Superintendential- und Synodalausschüsse und, falls nötig, aus den Presbyterien von den Synodalausschüssen A. B. und H. B. berufen.

§ 74. Diese Disziplinarordnung tritt mit dem Tage ihrer Verlautbarung im Amtsblatt in Kraft. Gleichzeitig treten die provisorische Disziplinarordnung für die Evangelische Kirche Augsburg. Confession vom 5. Jänner 1887 (Sammlung der allgemeinen kirchlichen Verordnungen des k. k. Evangelischen Oberkirchenrates Augsb. und Helv. Bekenntnisses, Heft II, Jahrgang 13, vom 31. Dezember 1886, Nr. 20) und die provisorische Disziplinarordnung für die Evangelische Kirche Helv. Bekenntnisses vom 3. September 1890 (Sammlung der allgemeinen kirchlichen Verordnungen des k. k. Evangelischen Oberkirchenrates Augsb. und Helv. Bekenntnisses, Heft II, Jahrgang 17, vom 31. Dezember 1890, Nr. 62) außer Kraft.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. und H. B. in Österreich, Jahrgang 1951, S. 54, Nr. 110, Zl. 7381/51 vom 29. September 1951.)

Staatliches Recht

Zweites Rückstellungsanspruchsgesetz. Rückstellungsansprüche von Kirchen und Religionsgesellschaften. Im Bundesgesetzblatt Nr. 176 vom 27. August 1951 ist das Bundesgesetz vom 11. Juli 1951 über die Übertragung der Ansprüche auf Rückstellung von Vermögen einiger juristischer Personen, die ihre Rechtspersönlichkeit während der deutschen Besetzung Österreichs verloren und später nicht wiedererlangt haben (Zweites Rückstellungsanspruchsgesetz) verlautbart worden.

Wie das Bundesministerium in einem Runderlaß an die in Frage kommenden kirchlichen oder religionsgesellschaftlichen Oberbehörden vom 7. September 1951 mitteilte, wurde durch dieses der Weg für die Rückstellung von Vermögen juristischer Personen, die religiösen, kulturellen, karitativen oder sozialen Zwecken einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft gedient haben, einschließlich der für solche Zwecke bestandenen Stiftungen und Fonds, mit Ausnahme der Religionsfonds, frei. Aus dem Text des Gesetzes sei hervorgehoben:

„§ 1. Die in Spalte A der nachfolgenden Aufstellung genannten Vermögensträger werden durch dieses Gesetz berechtigt, die Rückstellungsansprüche im Sinne der Rückstellungsgesetze auf das Vermögen der in Spalte B unter der gleichen Ziffer angeführten juristischen Personen geltend zu machen, soweit diese ihre Rechtspersönlichkeit während der deutschen Besetzung Österreichs verloren und im Zeitpunkte der Geltendmachung des Rückstellungsanspruches nicht wiedererlangt haben:

A	B
4. Im Bereiche der Katholischen Kirche: die örtlich zuständige Diözese beziehungsweise Apostolische Administratur; der Evangelischen Kirche AB und HB: die Evangelische Kirche AB und HB in Österreich, vertreten durch den Evangelischen Oberkirchenrat in Wien; der Griechisch-orientalischen Kirche: die zuständige Kirchengemeinde; der Altkatholischen Kirche: die Altkatholische Kirche in Österreich, vertreten durch den Synodalrat in Wien; der Israelitischen Religionsgesellschaft: die nach dem Sitze der juristischen Person zuständige Kultusgemeinde, wenn diese aber noch nicht besteht, die nächstbenachbarte Kultusgemeinde mit der Maßgabe, daß die örtlich zuständige Kultusgemeinde mit ihrer Einrichtung in die Rechte an dem in Rückstellung begriffenen oder rückgestellten Vermögen eintritt.	4. Juristische Personen, die religiösen, kulturellen, karitativen oder sozialen Zecken einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft gedient haben, einschließlich der für solche Zwecke bestandenen Stiftungen und Fonds, mit Ausnahme der Religionsfonds, soweit es sich um die gleiche Kirche beziehungsweise Religionsgesellschaft handelt.

§ 2. (1) Die zufolge der Bestimmungen des § 1 zur Erhebung von Rückstellungsansprüchen Berechtigten machen diese im eigenen Namen geltend. Es kommen ihnen alle Rechte des Eigentümers, dem entzogen worden ist, zu. Dessen Gläubigern haften sie, beginnend mit dem Zeitpunkte der tatsächlich erfolgten Rückstellung, für Verbindlichkeiten, die zum rückgestellten Vermögen gehören, bis zum Werte der rückerhaltenen Vermögen abzüglich des Wertes der dem Erwerber nach den Rückstellungsgesetzen gebührenden Leistungen. Bei der gerichtlichen Geltendmachung solcher Verbindlichkeiten gegen die zufolge der Bestimmungen des § 1 zur Erhebung von Rückstellungsansprüchen Berechtigten ist bis 31. Dezember 1951 auf den Zeitablauf kein Bedacht zu nehmen.

(2) Zu diesen Verbindlichkeiten gehören nicht die Ansprüche aus Dienstverhältnissen gegenüber den in Spalte B des § 1 angeführten, nicht mehr bestehenden juristischen Personen; diese Ansprüche sind von dem in Spalte A des § 1 unter der gleichen Ziffer angeführten Vermögensträger zu erfüllen, und zwar soweit die nicht mehr bestehenden juristischen Personen öffentlich-rechtliche Körperschaften oder unter deren Verwaltung und Aufsicht stehende Stiftungen, Fonds und Anstalten (§ 12 Beamtenüberleitungsgesetz) waren, nach Maßgabe des Beamtenüberleitungsgesetzes, hinsichtlich der Dienstnehmer der übrigen in Spalte B des § 1 genannten aufgelösten juristischen Personen nach Maßgabe der Bestimmungen der §§ 1 bis 7 und 9 bis 19 des Siebenten Rückstellungsgesetzes.

(3) Wenn eine der in Spalte A des § 1 genannten juristischen Personen rückgestellte Vermögen an eine andere juristische Person überträgt, die funktionell an die Stelle der unter gleicher Ziffer in Spalte B genannten aufgelösten juristischen Personen getreten ist, ist diese Körperschaft den Gläubigern gemäß Abs. 1 im Verhältnis zum Werte des ihr übertragenen Vermögens an Stelle der übertragenden Körperschaft verpflichtet.

§ 3. (1) Die durch die Übertragung der Rückstellungsansprüche auf Grund dieses Bundesgesetzes veranlaßten Rechtsvorgänge, Amtshandlungen, amt-

lichen Ausfertigungen, Eingaben und Protokolle, Urkunden und Zeugnisse unterliegen keiner bundesgesetzlich geregelten öffentlichen Abgabe, Gerichts- und Justizverwaltungsgebühr.

(2) Das gleiche gilt für Übertragungen auf Grund dieses Bundesgesetzes zurückgestellter Vermögen, die die in Spalte A des § 1 genannten juristischen Personen an eine andere juristische Person, die funktionell an die Stelle der unter gleicher Ziffer in Spalte B genannten aufgelösten juristischen Personen getreten ist, innerhalb eines Jahres nach Rechtskraft des Rückstellungsbescheides (Rückstellungserkenntnisses) vornehmen.

§ 5. Mit der Vollziehung dieses Bundesgesetzes ist das Bundesministerium für Finanzen im Einvernehmen mit den beteiligten Bundesministerien betraut."

Patronatslast in Niederösterreich. Zusätzliche Information. Zu dem ho. gegenständlichen Runderlaß G. Z. L. A. II/4a-271-1948 vom 31. August 1948 [1] wäre noch zu bemerken:

a) zu den Darlegungen über die gegenwärtige Aufbringung der Herstellungs- und Erhaltungskosten von Kirchen- und Pfarrhofbaulichkeiten einer Patronatspfarre:

„Die Pflicht der Gemeinden zur Tragung der Hand- und Zugkosten — zu unterscheiden von Material- und Professionistenkosten (vgl. C. U. M. 27. 2. 1878, Z. 21.406 ex 1877, St. E. 19. 3. 1878, Z. 7381, Norm. Slg. f. d. pol. Verw.-D., 2. Bd. 1902, Nr. 2047) — bestand nicht primär und unbedingt, sondern nur dann, und zwar nach Maßgabe des Fehlbetrages, wenn nach Inanspruchnahme etwa besonders vereinbarter Leistungen — der Patron als solcher war und ist ja hinsichtlich der Hand- und Zugkosten überhaupt nicht konkurrenzpflichtig — das entbehrliche Kirchenvermögen einschließlich der Pfründeninhaberbeiträge nicht hinreiche (vgl. insbesondere vorgenannte Erlässe und V. G. H. E. 15. 5. 1889, Z. 1808, B. 4687, Mayrhofer, Handbuch f. d. pol. Verw.-D., 4. Bd. 1898, S. 301 in Anm. 4).

Es ist daher hinsichtlich der Hand- und Zugkosten auch die Beitragspflicht der an die Stelle der Gemeinden getretenen Diözesanfinanzkammer nur eine subsidiäre und — mit Ausnahme des allein von der Diözesanfinanzkammer zu tragenden nunmehrigen Ausfalls der Pfründeninhaberbeiträge — in gleicher Weise bedingt wie die frühere Beitragsleistung der Gemeinden."

b) zu den anschließenden Ausführungen über die gegenwärtige Geltendmachung von Ansprüchen:

„Ansprüche auf Zuschußleistungen aus den Kirchenbeitragseinnahmen, also in der Regel Ansprüche der betreffenden Kirche gegen die Diözesanfinanzkammer, sind gemäß § 6 der I. Durchführungsverordnung zum Kirchenbeitragsgesetz innerkirchlich geltend zu machen, so daß die Entscheidung hierüber der innerkirchlichen Schlußfassung anheimgestellt ist."

Eine formelle Ergänzung des Runderlasses ist weder notwendig noch wäre sie zweckmäßig, da es sich nur um derzeit bloß innerkirchliche Verhältnisse und die Patronatslast nicht unmittelbar betreffende Erläuterungen beziehungsweise Ergänzungen richtiger Erlaßausführungen handelt.

Da die auf Streitigkeiten aus dem Patronatsverhältnis beschränkte Zuständigkeit der staatlichen Kultusbehörden in kirchlichen Bausachen beim Landeshauptmann beginnt, erübrigt sich eine Verständigung der durch den gegenständlichen Runderlaß im wesentlichen bereits informierten nachgeordneten Verwaltungsbehörden von obigen in erster Linie für den ho. internen Amtsgebrauch in Betracht kommenden Erläuterungen.

(Amt der niederösterreichischen Landesregierung, G. Z. L. A. II/4a-998/2-1951, 4. Dezember 1951.)

Legalisierungen. Nicht selten werden der Kanzlei der Apostolischen Administratur Personenstandsurkunden zur Beglaubigung vorgelegt. Ein Erlaß des Bundesministeriums für Inneres vom 5. September 1951 stellt fest, daß die Legalisierung von staatsgültigen Matrikenscheinen für den zivilen Bereich durch die politischen Behörden zu erfolgen hat. Man möge also die Parteien, die eine Beglaubigung solcher

[1] Vergl. ÖAKR 2 (1951), 108 ff.

Scheine erbitten, sogleich an die Bezirkshauptmannschaft verweisen. Wenn ausländische Behörden, was auch manchmal vorkommt, darüber hinaus noch die kirchliche Beglaubigung verlangen, wird diese nur mehr nach erfolgter zivilbehördlicher Legalisierung von der Kanzlei der Apostolischen Administratur durchgeführt. Bei Matrikenscheinen für den kirchlichen Bereich und für Scheine seit 31. Juli 1938 beziehungsweise 1. Jänner 1939 erfolgt die Beglaubigung ausschließlich durch die kirchlichen Behörden.

(Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch, Jg. 1951, Seite 48, Nr. 72.)

Gebühren- und Abgabenordnung für standesamtliche Bescheinigungen. Das Bundesministerium für Inneres hat mit dem Erlaß vom 29. Juli 1951, Zahl RE 35.368-9/51, folgendes eröffnet:

„Aus Anlaß mehrerer Anfragen, betreffend die Behandlung der von den Standesämtern auszustellenden Bescheinigungen über die Anordnung des Aufgebotes, die Eheschließung, die Taufe und die Beerdigung in gebühren- und verwaltungsabgabenrechtlicher Hinsicht, wird folgendes eröffnet:

I. In gebührenrechtlicher Hinsicht:

Nach § 14, T. P. 4 des Gebührengesetzes 1946 in der Fassung des Bundesgesetzes vom 6. Dezember 1950, BGBl. Nr. 7/1951 (Gebührennovelle 1950) unterliegt einer festen Stempelgebühr von S 2.—.

a) die Bescheinigung über die Anordnung des Aufgebotes (§ 33 der Ersten Ausführungsverordnung zum Personenstandsgesetz im Zusammenhalt mit § 433 der Dienstanweisung);
b) die Bescheinigung über die Eheschließung (§ 33 der Ersten Ausführungsverordnung zum Personenstandsgesetz im Zusammenhalt mit § 450 der Dienstanweisung);
c) die Bescheinigung über die Eintragung des Geburtsfalles zum Zwecke der Taufe (§ 226 der Dienstanweisung);
d) die Bescheinigung über die Eintragung des Sterbefalles zum Zwecke der Beerdigung (§ 305 der Dienstanweisung).

II. In verwaltungsabgabenrechtlicher Hinsicht:

Nach der Bundesverwaltungsverordnung 1950, BGBl. 195, Tarif A, Allgemeiner Teil, Post 2, ist eine Verwaltungsabgabe von S 4.— zu entrichten für:

a) die Bescheinigung über die Eintragung des Geburtsfalles zum Zwecke der Taufe (§ 226 der Dienstanweisung);
b) die Bescheinigung über die Anordnung des Aufgebotes (§ 33 der Ersten Ausführungsverordnung zum Personenstandsgesetz im Zusammenhalt mit § 433 der Dienstanweisung, da diese beiden Amtshandlungen im wesentlichen Privatinteresse gelegen sind).

Dagegen ist für die Bescheinigung über die Eheschließung (§ 33 der Ersten Ausführungsverordnung zum Personenstandsgesetz im Zusammenhalt mit § 450 der Dienstanweisung) keine Verwaltungsabgabe zu entrichten, da das konfessionell trauende Organ zur Vornahme der kirchlichen Eheschließung eines Nachweises über die bereits standesamtlich geschlossene Ehe bei sonstiger Straffälligkeit bedarf (§ 67 Personenstandsgesetz).

Desgleichen ist auch für die Bescheinigung über die Eintragung des Sterbefalles zum Zwecke der Beerdigung (§ 305 der Dienstanweisung) keine Verwaltungsabgabe zu entrichten, da das Bestattungsorgan eine Bestattung nur vornehmen darf, wenn entweder der Nachweis über die standesamtliche Eintragung des Sterbefalles (Sterbeurkunde oder Bescheinigung gemäß § 305 der Dienstanweisung) oder die schriftliche Genehmigung der Ortspolizeibehörde vorliegt (§ 39 Personenstandsgesetz) und daher die Amtshandlung nicht im wesentlichen Privatinteresse der Partei gelegen ist.

Bei diesem Anlaß wird weiter mitgeteilt, daß die Erteilung der Befreiung von der Beibringung des amtsärztlichen Zeugnisses über die Nichtschwangerschaft der Frau (§ 32, Absatz 3, der Ersten Ausführungsverordnung zum Per-

sonenstandsgesetz, beziehungsweise § 385 der Dienstanweisung) als Bewilligung anzusehen ist, so daß mangels einer Tarifpost im besonderen Teil des Bundesverwaltungsabgabentarifes die Bundesverwaltungsabgabe nach Tarifpost A. Allgemeiner Teil, Post 1, zu entrichten ist."

Ausfertigung von Personenstandsurkunden aus Altmatriken. Das Bundesministerium für Inneres hat an das Bundesministerium für Unterricht (Kultusamt) unter Zl. 91.192-9/51 vom 23. Juli 1951 folgenden Erlaß mitgeteilt:

„Es wurde wiederholt die Wahrnehmung gemacht, daß von seiten konfessioneller Organe als Altmatrikenführer bei der Ausstellung von Personenstandsurkunden noch immer die vor dem Inkrafttreten des Personenstandsgesetzes gebräuchlichen Formblätter verwendet werden.

Hiezu wird bemerkt:

Das Personenstandsgesetz und die Erste Ausführungsverordnung hiezu sind in Österreich gemäß Artikel 1 der Einführungsverordnung vom 2. Juli 1938, Deutsches RGBl. I, S. 803, am 1. Jänner 1939 in Kraft getreten. Da es sich bei dem Personenstandsgesetz um ein auf ausschließlich reichsdeutsche Verhältnisse abgestelltes Gesetz handelt, mußte eine besondere Rechtsnorm anordnen, in welcher Weise die Bestimmungen dieses Gesetzes für Österreich anzuwenden sind. Diesem Zweck diente die Zweite Verordnung über die Einführung des deutschen Personenstandsrechtes im Lande Österreich vom 23. Dezember 1938, Deutsches RGBl. I, S. 1919."

Gemäß § 1 dieser Verordnung sind die im Lande Österreich geltenden Bestimmungen über Aufbewahrung, Fortführung, Beweiskraft, Benutzung und Erneuerung der vor dem 1. Jänner 1939 geführten Personenstandsbücher in Kraft geblieben, soweit sich aus den Vorschriften dieser Verordnung nichts anderes ergibt.

Nun bestimmt § 3 dieser Verordnung, daß die Vorschriften der §§ 62 bis 66 des Personenstandsgesetzes und der §§ 100 bis 106 der Ausführungsverordnung über beglaubigte Abschriften aus den Personenstandsbüchern und standesamtlichen Urkunden sinngemäß auch für die Ausstellung von Abschriften und Urkunden aus den vor dem 1. Jänner 1939 geführten Personenstandsbüchern gelten.

Es sind daher nicht mehr die seinerzeit in Verwendung gestandenen Vordrucke, sondern die als Anlagen zu § 100 der Ersten Ausführungsverordnung angeführten Vordrucke zu benützen.

Weiter wurde die Wahrnehmung gemacht, daß die Altmatrikenführer die Eintragung von Randvermerken gemäß §§ 12 und 13 und 29 bis 31 des Personenstandsgesetzes sowie § 65 des Ehegesetzes auf Grund der ihnen zukommenden Entscheidungen der Gerichte oder Verwaltungsbehörden nicht vornehmen, sondern diese Urkunden bei den bezüglichen Matrikenakten aufbewahren. Derselbe Vorgang konnte festgestellt werden, bei den den Altmatrikenführern zukommenden Erklärungen gemäß § 165, Abs. 2, ABGB, im Zusammenhalt mit § 62 der Ersten Ausführungsverordnung sowie bei den Erklärungen gemäß §§ 63 und 64 des Ehegesetzes im Zusammenhalt mit § 49 der Ersten Ausführungsverordnung zum Personenstandsgesetz.

Das Bundesministerium für Inneres darf daher ersuchen, die konfessionellen Stellen auf die Einhaltung der vorstehend angeführten Bestimmungen aufmerksam zu machen.

Um seinerzeitige Bekanntgabe des im Gegenstande Veranlaßten darf ersucht werden.

Wien, den 23. Juli 1951.

Schreibweise von Familiennamen mit „hs", „ss" und „ß" in Personenstandsbüchern. Das Bundesministerium für Inneres hat mit Erlaß vom 27. Juni 1951, Zl. 153.989 9/49, nachfolgendes eröffnet und angeordnet:

Hinsichtlich des Gebrauches der Schriftzeichen „hs", „ss", „ß" bei der matrikenbücherlichen Eintragung von Familiennamen sowie bei der Ausstellung von Personenstandsurkunden wird auf Grund eines Gutachtens der Wörterbuchkommission des Bundesministeriums für Unterricht eröffnet:

Die Schreibung hs und doppeltes langes s ist durch die Regelung der Rechtschreibung von 1902 außer Kraft gesetzt und durch scharfes ß beziehungsweise doppeltes ss ersetzt worden. Diese Regelung ist auch heute noch in Kraft. In Maschinschrift kann man, wenn die Maschine kein scharfes ß besitzt, doppelt ss schreiben. In Großantiqua (Blockschrift) ist, da für scharfes ß kein Zeichen vorhanden ist, großes doppeltes SS zu schreiben (nicht SZ).

Wenn Urkunden mit einer Schreibmaschine, die kein scharfes ß hat, geschrieben werden müssen, wird empfohlen, das scharfe ß mit Handschrift einzusetzen.

Familiennamen, die in den Personenstandsbüchern mit hs geschrieben worden sind, sind daher bei Ausstellung von Urkunden nur mehr mit scharfem ß zu schreiben. Die Bestimmungen des § 111 der DA, wonach bei Benützung der lateinischen Schrift für scharfes ß „hs" zu schreiben ist, sind daher als außer Kraft gesetzt anzusehen.

(Wiener Diözesanblatt, Jahrg. 1951, S. 88, Nr. 160.)

Besuch von Schulkindern in der Wohnung des Katecheten. Aus gegebenem Anlaß bringen wir den Erlaß des Wiener Stadtschulrates (ehemals Wiener Bezirksschulrates vom 10. Juli 1901, Zl. 4540) in Erinnerung, demzufolge der Besuch von Schulkindern in der Privatwohnung der Katecheten und Lehrer nur in Begleitung der Eltern oder deren Stellvertreter erlaubt ist.

(Wiener Diözesanblatt, Jahrg. 1951, S. 105, Nr. 186.)

Religionsunterricht an Mittelschulen mit weniger als 20 Schülern. Das Bundesministerium für Unterricht hat unter Zahl 1859-IV/16/51 vom 14. November 1951 an alle Landesschulräte (Stadtschulrat für Wien) folgendes mitgeteilt:

„Es bestehen dagegen keine rechtlichen Bedenken, daß an jenen Bundesmittelschulen, an denen gemäß der Bestimmung zu § 3, Abs. 1—3, vorletzter Absatz des ho. Durchführungserlasses vom 15. November 1950, Zl. 28.625-IV/20a/50, Verordnungsblatt des Bundesministeriums für Unterricht Nr. 112, zum Religionsunterrichtsgesetz, BGBl. Nr. 190/49, mangels der vorgeschriebenen Schülerzahl von mindestens 20 Schülern der von kirchlich bestellten Religionslehrern erteilte Religionsunterricht vom Bunde nicht vergütet wird, die von den Geistlichen oder sonstigen kirchlich bestellten Religionslehrern der betreffenden gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft festgesetzten Noten aus Religion als vollwertig mit den übrigen Noten in die Zeugnisse übernommen werden, daß diese Note sich auf den Fortgang der Schüler ebenso auswirken wie die Noten der übrigen Fächer und daß auch die betreffende Religion als Wahlfach bei den Reifeprüfungen zugelassen wird."

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jahrg. 1951, S. 77, Nr. 136.)

Dritte Religionsstunden an Hauptschulen. Zur Frage nach der rechtlichen Grundlage zur Abhaltung einer dritten Religionsstunde an den Hauptschulen in Oberösterreich teilt das Bischöfliche Ordinariat mit, daß sich die Erteilung einer dritten Religionsstunde an den Hauptschulen auf den Erlaß des Landesschulrates für Oberösterreich vom 24. September 1928, Zl. 2571/1, stützt. Damals wurde verfügt, daß der Unterricht in der katholischen Religion in allen Klassen der oberösterreichischen Hauptschulen abweichend von den Stundenplänen nach dem neuen Hauptschulgesetz im Ausmaß von je drei Wochenstunden erteilt werden kann. Diese Verfügung des oberösterreichischen Landesschulrates erging mit Genehmigung des Bundesministeriums für Unterricht vom 7. Juni 1928, Zl. 17.250.

In Fortsetzung dieser seit 1938 unterbrochenen Tradition hat der Landesschulrat für Oberösterreich seit 1945 wiederholt dem Bischöflichen Ordinariat gegenüber auf die Möglichkeit der Abhaltung einer dritten Religionsstunde an den Hauptschulen aufmerksam gemacht und in der Stundentafel für die Hauptschulen zu Beginn des Schuljah-

res 1950/51 amtlich drei Religionsstunden vorgesehen. (Siehe Verordnungsblatt für den Dienstbereich des LSR für Oberösterreich vom 21. Juli 1950, Nr. 82.) Wenn das Bischöfliche Ordinariat Linz auch zeitweise, vor allem in den ersten Jahren nach Kriegsende, wegen Priestermangels nicht in der Lage war, von der Möglichkeit zur Abhaltung der dritten Religionsstunde an Hauptschulen Gebrauch zu machen, so hat es doch stets den grundsätzlichen Berechtigungsanspruch verteidigt. Überdies wurden bereits im Schuljahr 1950/51 an vielen Hauptschulen dritte Religionsstunden abgehalten. Das Bundesministerium für Unterricht hat sich jedoch seit Beginn dieses Schuljahres geweigert, die dritte Religionsstunde an Hauptschulen aus Bundesmitteln zu remunerieren. Gegen die Abhaltung derselben in Oberösterreich wurde jedoch bisher von Seite der obersten Unterrichtsbehörde kein Einwand erhoben.

(Linzer Diözesanblatt, Jahrgang 1951, S. 168, Nr. 176.)

Dritte Religionsstunden an Sonderschulen. Gemäß Erlaß des Landesschulrates für Oberösterreich vom 15. September 1951, Zl. Sch/1-A-14/18, an die Stadt- und Bezirksschulräte und an die Direktionen der Landessonderschulen Oberösterreichs kann ab Schuljahr 1951/52 an allen Sonderschulen des Landes der Religionsunterricht in den einzelnen Schulstufen in folgendem Ausmaß erteilt werden: 1. Schulstufe: zwei halbe Stunden; 2. und 3. Schulstufe: zwei ganze Stunden; 4. bis 8. Schulstufe: drei ganze Stunden.

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl

ZEITBERICHTE

Erzbischof Dellepiane, Apostolischer Nuntius. Am 23. Dezember 1951 traf in der Nuntiatur in Wien die päpstliche Ernennungsurkunde ein, wonach der bisherige Internuntius zum Apostolischen Nuntius ernannt wurde. Damit hat die Wiener Nuntiatur, die, 1529 nach dem ersten Türkensturm errichtet, zu den ältesten auf europäischem Boden gehört, ihren vierundachtzigsten Nuntius erhalten. Auch während der Ersten Republik war der Apostolische Stuhl durch einen Nuntius vertreten, erst nach dem Jahre 1945 wurde anscheinend mit Rücksicht auf die internationalen Verhältnisse die päpstliche Botschaft in Wien vorübergehend von einem Internuntius betreut. Nuntius Dellepiane hat sich in der kurzen Zeit seines Wiener Wirkens als einer der tatkräftigsten Männer des Apostolischen Stuhls erwiesen.

Die österreichischen katholischen Bischöfe waren zur alljährlichen Herbstkonferenz am 24. und 25. Oktober 1951 in Wien versammelt und geben abschließend unter anderen folgende Erklärung in der Frage der Glaubens- und Gewissensfreiheit ab:

Wir haben in unserer Heimat noch weithin den religiösen Frieden, während in den Nachbarländern eine arge Kirchen- und Christenverfolgung ausgebrochen ist. Dennoch sind auch bei uns einige Sorgen dringend vorzubringen.

Es berührt schmerzlich, daß in unserem Vaterland die Glaubens- und Gewissensfreiheit immer noch nicht hinreichend gewährleistet ist. In Österreich wird die rein kirchliche Ehe zivilrechtlich bestraft. Es ist den Gläubigen bekannt, daß Priester wegen der Vornahme der Trauung gerichtlich bestraft werden. Auf die dringenden Vorstellungen des Episkopats hat der Justizminister eine Regelung in Aussicht gestellt, doch wurde dieses Wort noch nicht eingelöst. Das ist ein Zustand, der laut nach Abänderung ruft.

Zugleich setzt sich der Episkopat neuerdings für das Recht der Eltern auf

Erziehung ihrer Kinder ein. Er erinnert daran, daß die Eltern ein unabdingbares Recht darauf haben, ihre Kinder nach eigener Überzeugung zu erziehen. Daraus folgt aber auch das erste Recht der Eltern, den Geist der Schule zu bestimmen und damit das Recht der Eltern auf die Schule der freien Elternwahl.

Rudolf Köstler ist völlig unerwartet, aber nicht unvorbereitet am 11. Februar in Wien gestorben. Sein Leichenbegängnis am 15. Februar gestaltete sich zu einer würdigen Kundgebung, die die Verehrung und die Freundschaft bewies, die dem Altmeister der österreichischen Kirchenrechtswissenschaft zuteil geworden war. Die Einsegnung nahm sein jahrelanger Freund, Kardinal und Erzbischof Doktor Innitzer, vor, der auch am offenen Grab die religiöse Persönlichkeit Köstlers würdigte. Namens der Universität Wien und der österreichischen Akademie der Wissenschaften sprach Rektor Prof. Dr. Verdroß, im Namen der Fakultät und seiner Schüler nahm Prof. Plöchl von dem Verstorbenen Abschied. Beim Leichenbegängnis waren die höchsten kirchlichen und staatlichen Stellen vertreten, besonders stark war die Anteilnahme der Hochschulprofessoren und — trotz der Semesterferien — der Studenten.

Universitätsprofessor Dr. Rudolf Köstler — 50 Jahre Doktor der Rechtswissenschaften. Am 14. November 1951 wurde im Senatssitzungssaal der Universität Wien im Rahmen einer akademischen Feier, an der auf Wunsch des Jubilars nur die Fakultätsmitglieder und seine Angehörigen teilnahmen, die Erneuerung des Doktordiploms Professor Dr. Köstlers festlich begangen. Professor Dr. Köstler wurde am selben Tag vor 50 Jahren promoviert.

Rektor Professor Dr. Verdroß hob in seiner Ansprache hervor, daß Köstler nicht nur als Gelehrter und Forscher, sondern auch als Mensch und Kollege bewundert und verehrt werde, denn in seiner Person verkörpern sich eine Reihe von Tugenden, die seinen Kollegen immer als Vorbild dienen werden. Dazu gehöre vor allem sein strenger Gerechtigkeitssinn, seine große Gewissenhaftigkeit, sein hochentwickeltes Pflichtgefühl sowie seine Treue und offene Kameradschaft.

Die Festrede wurde von seinem Schüler und Amtsnachfolger Professor Dr. Plöchl gehalten, der darauf hinwies, daß Köstlers große wissenschaftliche Leistung nicht nur in seinen zahlreichen Publikationen zu finden sei, sondern auch in dem bestimmenden Einfluß auf die Gestaltung der Kirchenrechtswissenschaft als Lehrfach der österreichischen juristischen Studienordnung. Professor Köstler ist auch als Lehrer seinen Schülern im wahrsten Sinne des Wortes zum Begründer einer modernen österreichischen Kirchenrechtsschule geworden, deren Vertreter heute auf fast allen österreichischen Universitäten einschließlich der Wiener katholisch-theologischen Fakultät zu finden sind.

Professor Plöchl schloß mit dem Wunsche, daß Gott, dessen Recht der Jubilar so getreulich gedient hat und noch dient, seinem weiteren Leben den ganzen vollen Segen geben möge. Sodann überreichte er ihm das erneuerte Doktordiplom.

In einer kurzen Ansprache dankte der Jubilar für die Herzlichkeit und Ehrlichkeit der zum Ausdruck gebrachten Wünsche, die ihm am Vorabend der Beendigung seiner akademischen Lehrtätigkeit die große Genugtuung gebe, die Treue seiner Kollegen, die Verehrung seiner Schüler und die Achtung seiner Studenten zu besitzen.

Der Deutsche Rechtshistorikertag 1951 wurde vom 2. bis 5. September am Sitz der Sommerhochschule der Universität Wien, Schloß Traunsee bei Gmunden, abgehalten. Es war zum erstenmal, daß die Rechts- und Staatswissenschaftliche Fakultät der Universität Wien den Vorort führt. Die kirchliche Rechtsgeschichte war diesmal gleichwertig mit der römischen und deutschen Rechtsgeschichte vertreten. Die drei Hauptreferenten waren: Johannes Heckel, München (Natürliches Gesetz und göttliches Recht bei Martin Luther), Dominik Lindner, Freising (Die Inkorporation im Rechtsleben und in der Lehre in alter und neuer Zeit)

und Klaus Mörsdorf, München (Die Entwicklung der Zweigliedrigkeit der kirchlichen Hierarchie). Auch unter den Tagesteilnehmern stellten die Kirchenrechtler ein bedeutendes Kontingent. Sie vereinigten Gäste aus Deutschland, Italien, der Schweiz und Österreich. .

Die 4. Vollversammlung der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht wurde am 17. Jänner 1952 im Vortragssaal der Wiener Katholischen Akademie im Schottenstift abgehalten. Univ.-Prof. Dr. Plöchl begrüßte Kardinal Dr. Innitzer, den Apostolischen Nuntius Erzbischof Dr. Dellepiane, den evangelischen Bischof Dr. May, Bundesminister Dr. Kolb, die Sektionschefs Dr. Skrbensky und Dr. Zeißl sowie den Leiter der evangelischen Kultusabteilung im Unterrichtsministerium Ministerialrat Doktor Hansel, den Rektor der Wiener Universität Professor Dr. Verdroß, den Ehrenpräsidenten der Gesellschaft Professor Dr. Köstler sowie zahlreiche Persönlichkeiten aus Wien und den Bundesländern. Nach einem Rechenschaftsbericht über das vergangene Jahr wurde die Neuwahl des Vorstandes vorgenommen, die folgendes Ergebnis hatte: Präsident — Univ.-Prof. Dr. Heinrich Felix Schmid, Wien; Schriftführer — Univ.-Doz. Sektionsrat Dr. Erwin Melichar, Wien; Kassier — Notar Dr. Josef Mitter, Wien; Beiräte — Univ.-Prof. Msgr. DDr. Franz Arnold, Wien; Hofrat Dr. Viktor Ondraczek, Rat des Verwaltungsgerichtshofes, Wien, und Msgr. Dr. Karl Michel, Regens des burgenländischen Priesterseminars. Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, der Präsident des Vorjahres, fungiert satzungsgemäß als Vizepräsident. Rechnungsprüfer sind: Dekan Prof. Dr. Hans Kreller und Univ.-Doz. Dr. Charlotte Leitmaier.

Im Anschluß an die Vollversammlung hielt Rektor Prof. Dr. Verdroß einen Vortrag über „Die Stellung des Heiligen Stuhles in der internationalen Gemeinschaft", der in erweitertem Umfang an anderer Stelle wiedergegeben ist [1].

[1] Siehe Seite 54.

Berufung des Administraturrates für die Apostolische Administratur Burgenland. Mit Entschließung des Apostolischen Administrators vom 11. November 1951 wurden zu Diözesankonsultoren für die Dauer von drei Jahren ernannt: Msgr. Dr. Stefan László, Kanzleidirektor; Msgr. Johannes Kodatsch, Kreisdechant; Dechant Michael Gangl, Stadtpfarrer; Dechant Martin Mersich, Pfarrer; Dechant Johann Pilles, Pfarrer; Dechant Paul Petschowitsch.

Dr. Karl Böcklinger, Spiritual und Professor am bischöflichen Privatgymnasium Collegium Petrinum in Urfahr, wurde mit Wirksamkeit vom 1. Juli Theologieprofessor für Jus canonicum an der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz bestellt.

Dr. theol. et iur. can. Alexander Dordett wurde mit 14. August zum Prosynodalrichter am Wiener Diözesan- und Metropolitangericht ernannt. Außerdem wurde er zum Notar des kirchlichen Gerichtes der Apostolischen Administratur Burgenland ernannt.

Dr. Helmuth Marhold wurde zum Leiter der Rechtsstelle der Apostolischen Administratur Burgenland bestellt; er wurde gleichzeitig ermächtigt, mit Behörden im Interesse der Apostolischen Administratur erforderliche Verbindungen aufzunehmen.

Ernennungen in der Diözese Linz. Mit Wirksamkeit vom 1. Oktober 1951 wurde Kons.-Rat Ludwig Aspöck, Stadtpfarrer von St. Peter — Linz, zum Offizial des kirchlichen Diözesangerichtes, Geistl. Rat Franz Hackl, Referent im Bischöflichen Ordinariate, zum 1. Vizeoffial, und Kons.-Rat Dr. Ferdinand Spiesberger, Prodekan der phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz, zum 2. Vizeoffizial ernannt.

Neues Exarchat für die Katholiken des byzantinisch-slawischen Ritus in Kanada. Von dem Territorium des Exarchates in Zentralkanada wird ein Teil abgetrennt und ein neues Apostolisches Exarchat unter dem Namen: Exarchatus Apostolicus pro fidelibus Ruthenis provinciae Saska-

tschewan durch eine Constitutio Apostolica vom 19. März 1951 errichtet. Abtrennung von Gebieten und Neuerrichtungen von Diözesen, Apostolischen Präfekturen, Vikariaten, unabhängigen Prälaturen kommen zwar sehr häufig vor, fast jedes Heft der AAS berichtet solche Veränderungen in der kirchlichen Organisation, aber die Errichtung eines neuen Apostolischen Exarchates für die Gläubigen des byzantinisch-slawischen Ritus in Kanada verdient trotzdem hervorgehoben zu werden, weil diese Maßnahme auf die Zunahme der Katholiken des orientalischen Ritus in Nordamerika ein Licht wirft.

Apostolische Nuntiatur auf den Philippinen. Auf den Philippinen (Philippinarum Insularum Republica) wurde durch ein Apostolisches Schreiben vom 8. April 1951 eine Apostolische Nuntiatur mit dem Sitz in Manila errichtet und mit allen Privilegien, Ehren und Indulten ausgestattet, die solchen Gesandtschaften eigen sind.

Abtretung der Fraktion Fischl von Wiesing und Einverleibung in Jenbach. Mit Dekret des Apostolischen Administrators der Administratur Innsbruck-Feldkirch wurde die bisher zur Pfarre Wiesing gehörige Fraktion Fischl von der Pfarre zu den Heiligen Nikolaus und Martin abgetrennt und mit der Pfarre zum heiligen Wolfgang in Jenbach mit Wirksamkeit vom 1. Oktober 1951 vereinigt.

Pfarrexpositur in Krems-Lerchenfeld. Der Bischof von St. Pölten hat im Interesse der Seelsorge die Pfarrexpositur „Krems - Lerchenfeld" mit Wirksamkeit vom 1. September 1951 mit pfarrlichen Rechten errichtet und bestimmt, daß an dieser Pfarrexpositur ein eigener Pfarrkirchenrat errichtet werde. Die Expositur führt den Titel „Pfarrexpositur Krems-Lerchenfeld" und wird mit einem Weltpriester besetzt.

Erhebung des Pfarrvikariats Pfaffenhofen zur Pfarrei. Mit Wirksamkeit vom 1. Juli 1951 wurde das Pfarrvikariat Pfaffenhofen (Innsbruck-Feldkirch) mit dem Titel U. L. Frau Mariä Himmelfahrt zur selbständigen Pfarrei erhoben. Zum Pfarrer wurde mit Wirksamkeit vom 1. Juli 1951 der bisherige Pfarrvikar von Pfaffenhofen, H. H. Johann Hauser, bestellt.

Pfarrerrichtung in der Diözese Linz. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Jänner 1952 wurde die bisherige Pfarrexpositur Christkönig in Urfahr zur selbständigen Pfarre erhoben.

Dekanatszugehörigkeit — Änderung. Die zum Dekanat Riegersburg, Diözese Seckau, gehörige Pfarre Loipersdorf wurde mit Wirksamkeitsbeginn vom 1. April 1951 dem Dekanat Waltersdorf einverleibt.

Aufhebung der Personalpfarre Sankt Elisabeth — Wien I. Kardinal Dr. Innitzer hat kraft Apostolischer Vollmacht die dem Deutschen Orden inkorporierte Personalpfarre St. Elisabeth im Deutschen Haus — Wien I, mit Wirksamkeit vom 1. September 1951 mit der Metropolitan- und Dompfarre St. Stephan vereinigt.

Die Filialgemeinde Winkl (Erzdiözese Wien) wurde aus seelsorglichen Gründen mit Wirksamkeit vom 1. August 1951 von der Pfarre Kirchberg am Wagram abgetrennt und der Pfarre Altenwörth eingegliedert.

Reaktivierung der Pfarre St. Augustin — Wien I. Kardinal Dr. Innitzer hat mit Wirksamkeit vom 1. September 1951 die Pfarre St. Augustin — Wien I, die seit 2. Jänner 1947 verwaltungsmäßig mit der Pfarre St. Michael zusammengelegt war, reaktiviert und mit der verantwortlichen Leitung dieser Säkularpfarre den Orden der Augustiner-Eremiten, die bei St. Augustin eine österreichische Ordensniederlassung errichtet haben, betraut.

Ternitz — Säkularpfarre. Mit Wirksamkeit vom 15. November 1951 wurde die bisher der Kongregation der Missionäre von der Hl. Familie pleno iure inkorporierte Pfarre zum Heiligsten Herzen Jesu in Ternitz (Diözese Wien) auf Grund des Reskriptes der Hl. Religiosenkongregation vom 16. Oktober 1951 als Säkularpfarre liberae collationis erklärt. (Wiener Diözesanblatt, Jg. 1951, S. 119, Nr. 196.)

Erhebung des Pfarrvikariats Lustenau-Rheindorf zur Pfarrei. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Juli 1951 wurde das Pfarrvikariat Lustenau-Rheindorf mit dem Titel Zum göttlichen Erlöser zur selbständigen Pfarrei erhoben.

Zum Pfarrer wurde mit Rechtswirksamkeit vom 1. Juli 1951 der bisherige Pfarrvikar in Lustenau-Rheindorf, H. H. Josef Welte, bestellt.

Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. u. H. B. in Dornbirn. Der Evangelische Oberkirchenrat H. B. hat die Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. u. H. B. in Dornbirn, Vorarlberg, deren Sprengel den Gerichtsbezirk Dornbirn-Hohenems mit Ausnahme des Gebietes der Marktgemeinde Lustenau umfaßt, mit Beschluß vom 10. Dezember 1951 genehmigt. Der Sprengel der neu errichteten Pfarrgemeinde gehörte bisher zum Gebiet der Evangelischen Pfarrgemeinde A. u. H. B. Bregenz.

Errichtung einer ständigen Vikarstelle in Goisern. Über Antrag der Gemeindevertretung der Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Goisern hat der Oberkirchenrat gemäß § 105 (1), KV, eine ständige Vikarstelle in Goisern errichtet.

Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Graz-Nord. Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom 24. August 1951 die Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Graz, linkes Murufer-Nord, genehmigt. Der Sprengel dieser Pfarrgemeinde umfaßt das Gebiet des 3. und 12. Stadtbezirkes von Graz, welches gleichzeitig aus dem Sprengel der Evangelischen Pfarrgemeinde A. u. H. B. Graz, linkes Murufer, ausscheidet.

Umpfarrung St. Ruprecht — Villach. Der Superintendentialausschuß der Evangelischen Diözese A. B. für Kärnten hat die Auspfarrung der Einlagezahl 112, Katastralgemeinde Seebach, aus dem Sprengel der Pfarrgemeinde Villach mit Entscheidung vom 28. März 1951 verfügt.

Evangelische Tochtergemeinde A. B. in Völkermarkt. Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom 13. September 1951 die Errichtung der zur evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Wolfsberg gehörigen Tochtergemeinde A. B. in Völkermarkt, Kärnten, genehmigt. Der Sprengel der Tochtergemeinde Völkermarkt umfaßt das Gebiet des politischen Bezirkes Völkermarkt.

KIRCHENRECHTLICHE DISSERTATIONEN

Kirchliche Dissertationen der Studienjahre 1942—1948

Rechts- und staatswissenschaftliche Fakultät der Universität Wien

Zacherl, Maria, Das Ehehindernis der Schwägerschaft im Wandel der Zeiten, 3. März 1942.

Hurich, Otto, Die geschichtlichen Formen der Eheschließung, 10. Juni 1942.

Sipka, Vaso, Das Reformationsrecht des Landesherrn im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, 11. Februar 1943.

Schuppich, Walter, Die Ehescheidung bei Gratian und den Dekretisten, 22. November 1943.

Siegmar-Rehm, Oskar, Das Linzer Domkapitel, rechtsgeschichtliche Untersuchung, 27. November 1943.

Raubinger, Hans, Die Ehescheidung nach serbisch-orthodoxem im Vergleich mit dem katholischen und dem großdeutschen Recht, 14. Juni 1944.

Riemer, Leonhard, Die Verhandlungen des Trientiner Konzils über die Eheschließungsform, 7. Juli 1944.

Hochbichler, Wilhelm, Das Privi-

legium Paulinum von Gratian bis zur Gegenwart, 17. Juli 1944.

Zaluckyj, Roman, Die Rechtslehre Gratians, 27. August 1944.

Hurko, Eugen, Die Religionsfreiheit der christlich-römischen Kaiser (311 bis 380), 4. Dezember 1944.

Hadinger, Eva, Grundgedanken des nationalsozialistischen Eherechts und des katholischen Eherechts und ihre Ausgleichsmöglichkeiten, 7. Dezember 1944.

Dietrich, Hans, Die simulierte Ehe im kanonischen und staatlichen Recht, 25. Jänner 1945.

Maschke, Hans, Die bedingte Ehe nach katholischem Kirchenrecht, 11. Dezember 1945.

Sedmik, Adolf, Der Straferlaß nach katholischem Kirchenrecht, 12. März 1946.

Dunshirn, Karl, Der gute Glaube bei der Eheschließung nach katholischem und großdeutschem Recht, 3. Mai 1946.

Stockinger, Karl, Die Dispens nach kirchlichem Recht, 11. Juni 1946.

Weimar, Helga, Glaubens- und Kultusfreiheit in Österreich bis 1938, 21. Juni 1946.

Krista, Karl, Die Besetzung der Kirchenämter nach katholischem Kirchenrecht, 27. Juni 1946.

Edelmayer, Alfred, Die juristische Person des katholischen Kirchenrechts, 29. Juni 1946.

Salzner, Georg, Geschichte des kirchlichen Aufgebots, 6. Juli 1946.

Faltl, Fritz, Die Suspension nach katholischem Kirchenrecht, 11. Juli 1946.

Ramböck, Heribert, Corpus iuris canonici, Entstehung und Aufbau, 13. Juli 1946.

Waack, Gregor, Die Reformen Pius' X., 24. Oktober 1946.

Luegmayer, Alfred, Das Toleranzpatent Josephs II., 25. Oktober 1946.

Eiselt, Lothar, Die Arten der Amtsentsetzung nach katholischem Kirchenrecht, 28. November 1946.

Warbinek, Johann, Der Wandel der Ehelichkeit in Österreich 1935 bis 1945, 5. Februar 1947.

Korinek, Kurt, Die Auslegung der Kirchengesetze, 21. März 1947.

Kollmann, Fridebert, Die kirchlichen Amtsdelikte, 25. April 1947.

Hessenberger, Ernst, Die hierarchia iurisdictionis, 2. Mai 1947.

Hofbauer, Rudolf, Geschichte der Kundmachung von Kirchengesetzen, 30. Mai 1947.

Kerbl, Hermine, Das kirchliche Eheschließungsrecht, 30. Mai 1947.

Rößler, Gustav, Chorbischof und Weihbischof, eine Gegenüberstellung, 22. Juni 1947.

Krusseff, Walter, Die potestas jurisdictionis delegata, 21. Juli 1947.

Pilger, Kurt, Treuga et pax Dei, 9. Februar 1948.

Irschig, Walter, Die Kirche und die Gottesurteile, 14. März 1948.

Formanek, Walter, Die potestas iurisdictionis, 19. Mai 1948.

Norden, Robert, Die Weihegewalt, 13. Dezember 1948.

Wiener Dissertationen des Studienjahres 1949/50

1. Katholisch-theologische Fakultät

Kräuter, Franz, Kardinal Dr. Lorenz Schlauch, Bischof von Großwardein 1824—1902, 3. November 1949.

Berger, Otto, Die Wiedervereinigung der Kirchen bei Chamjakow und Solowjow, 1. April 1950.

2. Philosophische Fakultät

Stöckl, Erika Margarete, Der Protestantismus in Wien während der Toleranzzeit von 1721 bis 1848, 10. Oktober 1949.

Weißensteiner, Friedrich, Reformation und Gegenreformation im Gebiete von Gmünd, 10. Oktober 1949.

Ernegger, Erich Franz, Die katholischen Zeitschriften in Wien vor 1848, 10. Oktober 1949.

Karner, Karl, Die Zünfte von St. Pölten vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, 2. Dezember 1949.

Höttinger, Matthias, Der Fall Wahrmund, 27. Jänner 1950.

Sattek, Johann Anton, Der niederösterreichische Klosterrat. Ein Beispiel zur Geschichte des Staatskirchentums in Österreich im 16. und 17. Jahrhundert, 9. Jänner 1950.

Praschinger, Ingeborg Susanne, Beiträge zur Flugschriftenliteratur der Reformation und Gegenreformation in Wien und dem Lande Österreich unter der Enns, 4. März 1950.

Winkler, Heribert, Geschichte des ehemaligen Franziskanerklosters in Langenlois, 21. März 1950.

Dollenz, Anna Leopoldine, Lat. Benedicere Benedictio in der germanischen Kirchensprache unter besonderer Berücksichtigung des Angelsächsischen, 2. Februar 1950.

Paulhart, Herbert Hans, Die Kartause Gaming zur Zeit des Schismas und der Reformkonzilien, 28. Februar 1950.

Kautz, Elisabeth Katharina, Erziehungstätigkeit der Ursulinen, 7. März 1950.

Kirner, Franz, Willibald Pirckheimers Verhältnis zur Reformation, dargestellt an Hand seiner Sendschreiben, 28. März 1950.

Hansluwka, Harald Eduard, Die religiösen und kirchlichen Fragen im westfälischen Frieden, 16. Juni 1950.

Hörmann, Ingeborg Adele, Die Bischöfe von Verona, 10. Mai 1950.

Obrecht, Herwig Rudolf, Der Kampf um die staatliche Anerkennung der Freimaurerei in Österreich und die katholische Öffentlichkeit unter besonderer Berücksichtigung der publizistischen Erscheinungen, 16. Mai 1950.

Rill, Gerhard Hans, Die Pröpste des Chorstiftes Klosterneuburg von der Gründung des Kollegiatstiftes bis zum Ende des 14. Jahrhunderts, 18. Mai 1950.

Demmelbauer, Gertraud Rosalia, Arno, der erste Erzbischof von Salzburg, 798—821, 16. Juni 1850.

Herber, Rudolf, Der hl. Valentin, Bischof von Rätien, und seine Verehrung in Österreich, 27. Mai 1950.

Roitinger, Anna, Die Verehrung des heiligen Florian im Mittelalter, 6. Juni 1950.

Glatzl, Matthias, Die Freiherren von Teufel in ihrer staats- und kirchenpolitischen Stellung zur Zeit der Reformation und Restauration, 25. Mai 1950.

Heilsam, Ingeborg Charlotte, Die Oxfordbewegung und ihr Einfluß auf die englische Dichtung (Hopkins, Parmore, Thompson, Newman), 17. Juni 1950.

Adler, Hedwig, Die Behandlung der Religionsfrage in den westfälischen Friedensverhandlungen, 27. Juni 1950.

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

Actes — Actes du Congrès International de Droit Privé, Editions „Uni droit", Rome; Ephem — Ephemerides Iuris Canonici, Rom; Jurist — The Jurist, Washington D. C.; Miscel — Miscelanea Comillas, Comillas (Santander); Mon — Monitor Ecclesiasticus, Rom; NRev — Nouvelle Revue Théologique, Tournai, Paris, Louvain; Per — Periodica de re morali canonica liturgica, Rom; RevDrC — Revue de Droit Canonique, Strasbourg; RevEsp — Revista Española de derecho canonico, Madrid; Sem — Seminar, Annual Extraordinary Number of The Jurist, Washington; Th-PQSchr — Theologisch-Praktische Quartalschrift, Linz; ZEvK — Zeitschrift für Evangelisches Kirchenrecht, Tübingen; ZKTh — Zeitschrift für Katholische Theologie, Wien; ZRG-KA — Zeitschrift für Rechtsgeschichte der Savigny-Stiftung, Kanonistische Abteilung.

Abad, C. M., Dos inéditos del siglo XVI sobre provisión de beneficios eclesiásticos y oficios de justicia. El primero de Fray Francisco de Vitoria, O. P. El segundo del Doctor Bartolomé Torres, Obispo de Canarias, Miscel 1951, Vol. XVI, S. 269 ff.

Abellán, P. M., Una moral para comerciantes en el siglo XVI: Significación de la 'Suma' de Fr. Tomás de Mercado en la historia de la Teologia Moral, Miscel 1951, Vol. XV, S. 81 ff.

Aguirre, F., Breves reflexiones sobre algunos puntos de Derecho Internacional a la luz de la doctrina católica, Miscel 1951, Vol. XVI, S. 111 ff.

Alonso, S., La privación de sepultura eclesiástica, Miscel 1951, Vol. XVI, S. 55 ff.

Arrillaga, J., Aguilar, S., El Ejercicio del comercio por eclesiásticos y las legislaciones civiles, RevEsp 1951, S. 779 ff.

Baciocchi, J. de, Les sacraments, actes libres du Seigneur, NRev 1951, S. 681 ff.

Barberena, T. G., Sobre la idea contractual en el matrimonio canónico, Miscel 1951, Vol. XVI, S. 155 ff.

Beckmann, J., Der Kampf der bekennenden Kirche im Rheinland um die Presbyterial-Synodale Kirchenordnung, ZEvK 1951, S. 135 ff.

Beckmann, J., Der Kampf der bekennenden Kirche im Rheinland und die Presbyterial-Synodale Kirchenordnung (II), ZEvK, 1. Bd., 3. Heft, 1952, S. 261 ff.

Bender, L., De usu facultatis dispensandi quando plura impedimenta concurrunt ad normam c. 1050, Mon 1951, S. 307 ff.

Berger, A., In dubiis benigniora, Sem Vol. IX, 1951, S. 36 ff.

Bergh, E., La Béatification de Pie X., NRev 1951, S. 673 ff.

Bernhard, J., L'explication juridique de la retroactivité de la 'sanatio in radice' dans la doctrine canonique moderne, Ephem 1951, S. 80 ff.

Bertrams, W., De natura iuridica fori interni Ecclesiae, Per 1951, S. 307.

Bidagor, R., De relatione potestatem administrativam inter et iudicialem, quaestio peculiaris, Miscel 1951, Vol. XV, S. 188 ff.

Brown, F., L'influence du droit canonique dans la doctrine des contrats (Communication), Actes 1951, S. 146 ff.

Burg, A. M., Les 'droits paroissiaux' dans le diocèse de Strasbourg avant et après le Concile de Vienne, RevDrC 1951, S. 300 ff.

Byrne, H., The Investment of Church Funds, Jurist 1951, S. 33 ff.

Cabreros de Anta, M., El principio de oralidad y su aplicación en el nuevo proceso oriental, Miscel 1951, Vol. XVI, S. 127 ff.

Cairoli, A., De religiosis iuxta concordata recentia, Ephem 1951, S. 9 ff. und S. 182 ff.

Casado, P. P., El decreto 'Ne temere' en la archidiócesis de Compostela, Miscel 1951, Vol. XVI, S. 81 ff.

Cavalli, F., L'Eglise Catholique dans la République Hongroise, La Civiltà Cattolica, Cahier Nr. 2430, 1951.

Cavalli, F., Indépendance et liberté de l'Eglise dans la Chine Communiste La Civiltà Cattolica, Cahier Nr. 2435, 1951.

Conolly, N., Christian Burial — An Outline for Chancery Office Officials, Jurist 1951, S. 335 ff.

Craig, P., Structural Differences Between Common and Civil Law, Sem Vol. IX, 1951, S. 00 ff.

Delchard, A., Voeux et consécration dans les Instituts séculiers, RevDrC 1951, S. 281 ff.

Derély, J.-M., Les décrets eucharistiques du Bienheureux Pie X. 2e Partie: De Pie X. à nos jours (1914—1951), NRev 1951, S. 1033 ff.

Diem, H., Die Grenzen kirchlicher Gesetzgebung, ZEvK, 1. Bd., 3. Heft, 1952, S. 227 ff.

Diez, J., Fin medicinal de la censura hasta Suárez, RevEsp 1951, S. 571 ff.

Durand, A., Qu'est-ce que l'Eglise? NRev 1951, S. 912 ff.

Echeverria, L. de, Acciones que nacen del delito, RevEsp 1951, S. 529 ff.

Edelby, N., L'unification et la codification du droit canonique oriental, Actes 1951, S. 151 ff.

Eder, K., Reformation und Gegenreformation in Österreich, Th-PQSchr, 100. Jg., 1952, S. 13 ff.

Engel, W., Die Stadt Würzburg und die Kurie, ZRG-KA 1951, S. 303 ff.

Estevan, P. B., Derecho de la visita del Colegio 'Corpus Christi' (Valencia), RevEsp 1951, S. 49 ff.

Fedele, P., L'influence du droit canonique dans la doctrine des contrats (Rapport géneral), Actes 1951, S. 131 ff.

Felbinger, A., Die Primatialprivilegien für Italien von Gregor VII. bis Innozenz III. (Pisa, Grado, Salerno), ZRG-KA 1951, S. 95 ff.

Fuenmayor, A. de, Edad minima en que las hijas pueden abandonar el domicilio de sus padres, sin licencia de los mismos, pare ingresar en un instituto secular, RevEsp 1951, S. 795 ff.

Galassi, J., Quaestiones de sententiarum nullitate in causis matrimonii nullitatis prolatarum, NRev 1951, S. 220 ff.

Gigante, J. A. M., Disposição do Concílio y Bracarense sobre os interstícios em relação com as normas jurídico-canónicas anteriores sobre a mesmo assunto, Miscel 1951, Vol. XV, S. 181 ff.

Graziani, H., Jus ad prolem, NRev 1951, S. 214 ff.

Granzow, Chr., Die Lage des kirchlichen Besitzes im Gebiet der Deutschen Demokratischen Republik, ZEvK, 1. Bd., 3. Heft, 1952, S. 241 ff.

Hecht, F., De manus extensione in ordinatione diaconali, Per 1951, S. 265 ff.

Herman, A., De interpretatione can. 83 motu proprio 'Crebrae allatae sunt', Mon 1951, S. 505 ff.

Herman, E., Le mete ed i compiti delle ricerche sulla storia del diritto ecclesiastico bizantino, Orientalia Christiana Periodica, Vol. XVII, Roma 1951, S. 253 ff.

Herman, E., Questions Concernant le Mariage des Sous-Diacres Orientaux après la Promulgation du Motu Proprio „Cebrae Allatae Sunt", Proche-Orient Chrétien, Tome I, 1951, S. 1 ff.

Iorio, T. A., Materia e forma dell'Ordine Sacro secondo la Costituzione Apostolica di Pío XII. 'Sacramentum Ordinis', Miscel 1951, Vol. XV, S. 139 ff.

Jakobi, E., Staat und Kirche nach der Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik, ZEvK 1951, S. 113 ff.

Jombart, E., Status perfectionis in mundo ex accommodatione circumstantiis, Miscel 1951, Vol. XV, S. 151 ff.

Kalisch, W., Kirchengesetzlich angeordnete Kürzungen von Dienst- und Versorgungsbezügen, ZEvK, 1. Bd., .3 Heft, 1952, S. 280 ff.

Köstler, R., Das Problem der Ehescheidung. Die Presse (Wochenausgabe), I. Teil, 15. September 1951, S. 1 f., II. Teil, 22. September 1951, S. 2.

Lefebre, Ch., Une application de l'équité canonique: la décrétale 'Per tuas' et l'admission des témoins criminales contre les simoniaques, RevEsp 1951, S. 469 ff.

Lefebre, Ch., Le rôle de l'équité en droit canonique, NRev 1951, S. 137 ff.

Lehmann, K., Die Entstehung der Freiheitsstrafe in den Klöstern des heiligen Pachomius, ZRG-KA 1951, S. 1 ff.

Leitner, P., Konfessionelle Zugehörigkeit eines extra Ecclesiam notgetauften Kindes, Th-PQSchr 1951, S. 343 ff.

Lentze, H., Die Rechtsform der Altarpfründen im mittelalterlichen Wien, ZRG-KA 1951, S. 221 ff.

Lindner, D., Die Inkorporation im Bistum Regensburg seit dem Konzil von Trient, ZRG-KA 1951, S. 164 ff.

Lorson, P., Fénelon promoteur de la Paix. En marge d'un tricentenaire (1651—1951), NRev 1951, S. 1071 ff.

Lumbreras, P., Una glosa al tratado de Santo Tomás sobre las pasiones, Miscel 1951, Vol. XV, S. 157 ff.

Maldonado, J., Torco, F. del, Reseña de Derecho del Estado sobre materias eclesiásticas, RevEsp 1951, S. 773 ff.

Mañaricúa, A. E., Las nuevas diócesis de Bilbao y San Sebastián y sus antecedentes históricos, RevEsp 1951, S. 79 ff.

Manoir, H. du, Le quinzième centenaire du concile de Chalcédoine (451—1951), NRev 1951, S. 785 ff.

Mans Puirganan, J., L'influence du droit canonique dans la doctrine des contrats (Communication), Actes 1951, S. 149 f.

Margraff, A., Le divorce et la séparation de corps comparés dans leurs effects, RevDrC Tome I, 1951, S. 432 ff.

Martinez, F. G., Semblanza científica del R. P. L. Rodrigo S. J., Miscel 1951, Vol. XV, S. 1 ff.

Martinez de Marigorta, L. de, Notas criticas a algunas recientes publicaciones italianas, RevEsp 1951, S. 821 ff.

Matagne, Ch., Un double anniversaire à la Nouvelle Revue Théologique, NRev 1951, S. 1009 ff.

Melichar, E., Zum Problem des § 67 PStG, Juristische Blätter, Wien 1951, S. 404 ff.

Metz, R., La répréssion du cumul de délits dans le droit canonique contemporain, RevDrC 1951, S. 133 ff.

Metz, R., Les conditions juridiques de la consécration des vierges dans la liturgie latine des origines à nos jours, RevDrC 1951, S. 261 ff.

Moersdorf, K., Weihegewalt und Hirtengewalt in Abgrenzung und Bezug, Miscel 1951, Vol. XVI, S. 90 ff.

Mols, R., Une grande oeuvre d'histoire se poursuit: L'Histoire de l'Eglise en Belgique, NRev 1951, S. 744 ff.

Morán, I. M., Es singular la opinión del Padre Arregui sobre la coalescencia de robos pequeños?, Miscel 1951, Vol. XVI, S. 241 ff.

Muñoyerro, L. A., Obra jurídica y personalidad del R. P. E. F. Regatillo, Miscel 1951, Vol. XV, S. 15 ff.

Neuner, J., Religion und Riten. Die Opferlehre der Bhagavadgita, ZKTh 1951, S. 170 ff.

Nobile, A., L'influence du droit canonique dans la doctrine des contrats (Communication), Actes 1951, S. 149.

Noubel, J., Le déplacement des curés pour promotion, RevDrC Tome I, 1951, S. 389 ff.

Noubel, J. F., Procédures administratives, RevDrC 1951, S. 164 ff.

Oesterle, G., De disciplina sacramenti matrimonii pro ecclesia orientali sub luce, Mon 1951, S. 291 ff.

Oesterle, D. G., Notae historicae ad Instructionem S. C. S. O. 'De motione oecumenica', Miscel 1951, Vol. XV, S. 203 ff.

Onstenck, N., De Constitutione S. Pii V 'Circa pastoralis' super Clausura monialium et tertiariarum — Sectio altera: De tertiariis, Per 1951, S. 210 ff.

Peinador, A., Responsabilidad moral del acto pasional, Miscel 1951, Vol. XVI, S. 181 ff.

Ramsauer, M., Die Kirche in den Katechismen, ZKTh 1951, S. 129 ff. und 313 ff.

Roberti, Fr., The Role of Canon Law in Comparative Law, Jurist 1951, S. 451 ff.

Robleda, O., La 'aequitas' en Aristóteles, Cicerón, Santo Tomás y Suárez, Miscel 1951, Vol. XV, S. 139 ff.

Rodriguez, A. M., El ministro de la Confirmación el siglo XII, RevEsp 1951, S. 7 ff.

Santifaller, L., Uber die Beziehungen zwischen Ständewesen und Kirche in Tirol im Mittelalter und in der Neuzeit, Veröffentlichungen des Museum Ferdinandeum (Innsbruck), 31 (1951), S. 583 ff.

Schmidt, J., The Academic Curriculum in the Minor Seminary, Jurist 1951, S. 375 ff.

Sinopoli, M., Introduzíone allo studio del diritto monastico, Ephem 1951, S. 64 ff. und S. 154 ff.

Smiddy, Th., Negotiatio, Jurist 1951, S. 486 ff.

Sotillo, L. R., Algunas notas sobre la denominación, origen, naturaleza y existencia real de la potestad indirecta de la Iglesia, Miscel 1951, Vol. XVI, S. 31 ff.

Staffa, D., De iure et eius exercitio relate ad bonum prolis, Per 1951, S. 305 f.

Trummer, J., Eheschließung katholisch Getaufter, Th-PQSchr 1951, S. 349 ff.

Villarino, F. L., Los votos reservados, Miscel 1951, Vol. XVI, S. 223 ff.

Vischer, G. A., Oberkirchenrat in München: Staatsaufsicht ohne Ende? ZEvK 1951, S. 163 ff.

Zalba, M., La coalescencia de robos pequeños, Miscel 1951, Vol. XVI, S. 5 ff.

BUCHBESPRECHUNGEN

BAUHOFER, OSKAR: Das eidgenössische Jesuiten- und Klosterverbot, Geschichte und Rechtsfrage. Thomas-Verlag, Zürich 1951, 71 Seiten, 1.80 sfr.

Die Schrift ist ein eindringlicher Appell an die schweizerische Öffentlichkeit, endlich die gegen die Jesuiten, Klöster und Orden gerichteten Ausnahmeartikel der Schweizer Bundesverfassung zu beseitigen, die nicht nur einen argen Verstoß gegen das Paritätsprinzip darstellen, sondern die katholische Kirche wie einen schuldig Befundenen in aller Öffentlichkeit in einer Grundnorm anprangern. Der wahre Grund des Fortbestandes dieser Artikel liegt, wie der Verfasser glaubhaft macht, in der Scheu, an der Verfassung irgendwie zu rütteln. Wir können den Verfasser damit trösten, daß diese Vergötterung der Verfassung eine auch in anderen Staaten zu beobachtende sozialpsychologische Erscheinung ist, die in neuerer Zeit leider durch die rechtspositivistischen Staatsrechtslehren gefördert wurde. Im Grunde sind diese Normen „höherer Ordnung" doch nichts anderes als Tand von Menschenhand, behaftet mit allen möglichen Fehlern, Geistlosigkeiten und eitlen Urteilen; so insbesondere, wenn der Verfassungsgesetzgeber als Richter über die geschichtliche Leistung der Kirche oder einer Herrscherdynastie den Stab bricht. — In temperamentvoller Weise schildert der Verfasser in den einleitenden Abschnitten („Allgemeine politische Erwägungen, was geschah, und wie es gemeint war") die Etappen des schweizerischen „Kulturkampfes" (1841—1874), der mit Säkularisationen begann und mit dem qualifizierten Jesuiten- und Klosterverbot den Höhepunkt erreichte. In dem abschließenden Kapitel („Und was dazu heute zu sagen ist") wird die Forderung erhoben, das alte Unrecht der Ausnahmeartikel, das ja an sich nicht wiedergutzumachen ist, wenigstens für die Zukunft zu tilgen; dieser Widerruf des konfessionellen Ausnahmerechtes sei nicht Angelegenheit einer einzelnen Konfession oder Partei, sondern eine nationale Angelegenheit. Wir wünschen dem Verfasser vollen Erfolg.

Robert Höslinger

BENDER O. P., LUDOVICUS: Ius publicum ecclesiasticum. Busum 1948, 232 Seiten.

Der Verfasser, der insbesondere durch seine rechtsphilosophischen Arbeiten bekannt ist, erklärt im Vorwort, der Hauptzweck des Werkes sei zu zeigen, wie die katholische Lehre mit den fundamentalen Prinzipien der sozialen und rechtlichen Ordnung zusammenhänge. Ausgangspunkt der Untersuchungen ist die These: Ecclesia revera est societas perfecta et iuridica. Sie wird dann in allen Einzelheiten in thomistisch-systematischer und apologetischer Weise durchleuchtet. Hiebei wird das Werk in folgende drei Hauptteile zergliedert: Principia generalia et fundamentalia (mit Unterteilung in fünf Kapitel und weitere Artikel), Ius publicum ecclesiasticum internum (untergeteilt in drei Sektionen: de multiplici potestate in ecclesia, de ambitu et obiecto potestatis ecclesiasticae, de subiecto potestatis ecclesiasticae, weitere Unterteilung in Kapitel und Artikel) und Ius publicum ecclesiasticum externum (mit zwei Sektionen: Relationes inter ecclesiam et statum, de concordatis, wieder untergeteilt in Kapitel und Artikel). Vorwiegend sind naturgemäß die theoretischen Ausführungen, doch werden auch die Fragen der Praxis nicht vernachlässigt. So wird auf Seite 207 die aktuelle Frage der Priorität der staatlichen Trauung vor der kirchlichen besprochen, wobei der Verfasser schwere Anklagen gegen den staatlichen Gesetzgeber erhebt, den zum Großteil die Verantwortung dafür trifft, daß viele Ehen heute leichtfertig eingegangen werden. Im allgemeinen handelt es sich hier um ein geistvolles und lehrhaftes Buch. Das Literaturverzeichnis ist etwas dürftig ausgefallen, insbesondere hinsichtlich der deutschsprachigen Werke.

Robert Höslinger

DONNELLY, JAMES S.: The Decline of the Mediaeval Cistercian Laybrotherhood. Fordham University Studies, History Series — No. 3, Fordham University Press, New York 1949, VIII u. 95 S.

Eines der interessantesten mittelalterlichen Ordensinstitute ist das der Laienbrüder, das nach kurzen Vorläufern im Rahmen des Zisterzienserordens seine höchste mittelalterliche Ausbildung, zugleich aber auch den radikalsten Niedergang zu verzeichnen hatte. Über den Ursprung des Laienbrüder instituts ist gerade in der jüngsten Zeit viel geschrieben worden. Donnelly gibt eine sehr gute Übersicht über die gegenwärtige Literatur, zu der wir allerdings noch gerne die schöne Studie von Thomas A. Brockhaus, Religious who are known as conversi, The Catholic University of America, Canon Law Studies No. 225, The Catholic University of America Press, Washington D. C. 1946, hinzufügen würden, da in dieser Arbeit gerade die rechtliche Seite des Konverseninstituts näher beleuchtet ist.

Der größere Umfang der Arbeit nimmt eine Untersuchung über die Ursachen des Zusammenbruches des Laienbrüderinstituts ein, vor allem des disziplinwidrigen, manchmal fast an Aufstände heranreichenden Verhaltens der Laienbrüder in einzelnen Klöstern. Donnelly gibt auf Grund der Quellen eine Übersicht über 123 solcher Ordensrevolten, von denen manche nicht unbedeutender Natur waren und sogar zu Totschlag führten. In der langen Liste findet sich übrigens auch das österreichische Stift Zwettl, wo im Jahre 1275 Laienbrüder gegen einen Mönch rebellierten und ihm hiebei die Nase abschnitten.

Die Arbeit ist sehr interessant. Vor allem deswegen, weil klar zum Ausdruck kommt, daß der Niedergang des Instituts der Laienbrüder nicht nur wirtschaftliche, sondern auch soziale Hintergründe hatte. Die ursprüngliche Ordensverfassung, die vorschrieb, daß alles, was das Kloster bedürfe, von Ordensmitgliedern zu bearbeiten sei, konnte in einer Welt, die wirtschaftlichen Veränderungen ausgesetzt war, nicht aufrechterhalten werden. Daher wurde der Bedarf nach Arbeitskräften immer größer, damit aber sank die Qualität der Laienbrüder. Als die Stadt, besonders die kleinstädtische Industrie, begann, Arbeitskräfte vom Land anzuziehen, zogen die tüchtigsten in die Stadt; den Orden aber, die auf Laienbrüder angewiesen waren, verblieben Personen, deren charakterliche Qualität dem Klosterleben nicht entsprach.

Diese und viele andere Ursachen werden von Donnelly sehr eingehend untersucht. Bei dem ausgedehnten Überblick, den er gibt, ist es staunenswert, wie selten kleine Irrtümer vorkommen. So wenn Heiligenkreuz (Seite 39) nach Süddeutschland verlegt wird, während es (Seite 57) richtig als in Österreich gelegen zitiert wird. Von diesen kleinen Mängeln abgesehen, muß dennoch das Urteil auf „Sehr gut" lauten. Die Arbeit stellt einen wertvollen Beitrag dar. Willibald M. Plöchl

EDER, KARL: Die Geschichte der Kirche im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus (1555—1648). Verlag Herder, Wien 1949, 460 Seiten.

Das Werk des Verfassers, der zur Zeit Rektor an der Universität Graz ist, hat für sich selbst eine eigene Geschichte. Wie er in seinem Vorwort ausführte, hatte er am 9. Mai 1939 die Ausarbeitung begonnen, die als ein Band für die unter Leitung des verstorbenen Kirchenhistorikers Johann Peter Kirsch erscheinende Kirchengeschichte gedacht war. An Stelle eines Bandes lagen Mitte 1942 drei Manuskripthefte vor, die je 600 Druckseiten ergeben hätten, doch mußte das umfangreiche Werk gekürzt werden, um im gegenwärtigen Umfang im Herbst 1943 dem Herder-Verlag eingereicht werden zu können. Das Manuskript wäre fast den Bombenangriffen auf Freiburg i. Br. zum Opfer gefallen, und erst 1949 konnte es der Wiener Herder-Verlag im Druck vorlegen. Diese kurze Übersicht zeigt das Schicksal der Gelehrtenarbeit während des letzten Weltkrieges. Wir können uns glücklich schätzen, daß sie nicht vernichtet wurde, so daß wir heute die modernste Ausgabe der Geschichte von

der Mitte des 16. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts zur Verfügung haben. Es ist dies zweifellos eine der interessantesten und zugleich schicksalhaftesten Perioden, die Eder, der sich schon durch seine früheren Arbeiten zur Reformationsgeschichte einen allseits geschätzten Namen gemacht hat, meisterhaft zu behandeln versteht. Für den Kirchenrechtler stellt die Arbeit eine äußerst ergiebige Quelle dar. Wir heben hier hervor die ausgezeichnete Darstellung des Ordenswesens, die Übersicht über das Trienter Konzil, die Charakteristik der Päpste, die innere Kirchenreform, wobei auch in kurzer und prägnanter Weise der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts gedacht wird. Nicht minder von Bedeutung ist die Darstellung der Fortschritte der Weltmission sowie die innere Entwicklung zahlreicher Bistümer, die oft bis ins einzelne gehend untersucht werden. Immer wieder erweist sich das Werk bis in die letzten Einzelheiten mit der modernsten Literatur vertraut. Je länger man es studiert, desto mehr würde man wünschen, daß es dem Verfasser, der als Kirchenhistoriker den Ruhm Österreichs über seine Grenzen kündet, gelingen möge, die ursprüngliche dreibändige Ausgabe der Veröffentlichung zuzuführen.

Willibald M. Plöchl

GRASS, DR. NIKOLAUS: Die Kirchenrechtslehrer der Innsbrucker Universität von 1672 bis zur Gegenwart. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte Österreichs, Innsbruck 1951. 56 S.

N. Graß hat dem Innsbrucker Kanonisten Walter Hörmann im letzten Band (1951) der kanonistischen Abteilung der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte einen Nachruf gewidmet und wohl aus diesem Anlaß über die Pflege des Kirchenrechtes in Innsbruck genauere Forschungen angestellt, deren Ergebnis er in der vorliegenden Arbeit, die in den Veröffentlichungen des Museum Ferdinandeum (31. Band) erschienen und auch abgesondert im Buchhandel erhältlich ist, niedergelegt hat. Sie gibt eine ausführliche und eindringliche Geschichte der Pflege des Kirchenrechtes an der Innsbrucker Universität seit 1672, dem Jahre der Gründung der Juristenfakultät, bis zur Gegenwart. In drei Abschnitten schildert er die Pflege des Kirchenrechtes zunächst in der Zeit, da es von Jesuiten vorgetragen wurde, dann unter dem Einfluß des Josefinismus und schließlich seit Einführung der Lehr- und Lernfreiheit im Zuge der Thunschen Unterrichtsreform. In einem 4. Abschnitt behandelt er kurz auch die Pflege des Kirchenrechtes an der Innsbrucker Theologenfakultät (seit 1857).

G. hat hiefür mit großem Eifer und Umsicht sein Material aus verschiedensten Quellen oft von weither zusammengetragen und insbesondere viele Biographien und Nekrologe benützt. Aus Gewissenhaftigkeit gibt er oft nicht sein eigenes Urteil, sondern das seiner Gewährsmänner wörtlich wieder. Die Arbeit ist eine reiche Fundgrube für kirchenrechtliche Personalien auch außerhalb Innsbrucks.

Rudolf Köstler †

Historischer Atlas der österreichischen Alpenländer. Herausgegeben von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien. II. Abteilung: Kirchen- und Grafschaftskarte. Dem Gedenken von Eduard Richter. Pfarr- und Diözesankarte von Österreich. Wien 1951. Beilage: Verzeichnis der österreichischen Katastralgemeinden Stand 1950 und Übersicht über die Pfarren im österreichischen Bundesgebiet vor der josefinischen Pfarregulierung.

Erläuterungen: 2. Teil Vorarlberg von Andreas Ulmer, gedruckt mit Unterstützung der Landesregierung von Vorarlberg und des Vereines der Freunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Adolf Holzhausens Nachfolger, Wien 1951, 179 Seiten.

3. Teil Burgenland von Josef Karl Homma, gedruckt mit Unterstützung der Landesregierung des Burgenlandes, Adolf Holzhausens Nachfolger, Wien 1951, 64 Seiten.

Der kirchengeschichtliche Teil des historischen Atlas der österreichischen Alpenländer reicht in seinen Vorarbeiten auf das Jahr 1932 zurück, doch konnte das Werk erst durch die Wahl August Loehrs zum Obmann der Atlaskommission der Österreichischen Akademie der Wissenschaften im Jahre 1947 ausgabereif gemacht werden. Er stellt eine der Glanzleistungen der Österreichischen Akademie der Wissenschaften dar und ist zugleich ein Beweis dafür, daß auch das heutige Österreich Werke von grundlegender Bedeutung der wissenschaftlichen Welt zu geben vermag. Es ist ein ganz großes Unternehmen, das, wie das Vorwort sagt, nicht abschließend sein kann, weil die wissenschaftliche Erkenntnis nicht auf allen Gebieten zu den letzten Fundamenten vorgedrungen ist. Dennoch aber kann seine Bedeutung nicht hoch genug eingeschätzt werden. In sieben Kartenblättern wird die Diözesaneinteilung Österreichs im Jahre 1750 sowie die ältesten Pfarren von Wien, Graz und Salzburg (Stadt), ferner die Pfarreinteilung der acht übrigen österreichischen Bundesländer dargestellt, wobei, mit Ausnahme von Salzburg, die Zeit vor der josephinischen Reform genommen wurde, während für Salzburg, das den Josephinismus nicht kannte, das Jahr 1803 als Endpunkt gewählt wurde. Jedem Kartenblatt sind kurze Bemerkungen beigegeben, ferner sind auf sechs eigenen Oleaten die Katastralgemeinden verzeichnet. Hiezu ist ein eigenes Verzeichnis dieser Katastralgemeinden nach dem Stand 1950 und eine detaillierte Übersicht über die Pfarren im österreichischen Bundesgebiet vor dem Jahre 1750 (1803) beigegeben. Weitere Erläuterungen sollen in eigenen Bänden herauskommen, von denen Teil II, Vorarlberg, von Andreas Ulmer, und Teil III, Burgenland, von Josef Karl Homma, dem Rezensenten vorlagen. Hervorzuheben ist, daß die Drucklegung in erster Linie der österreichischen Bischofskonferenz zu danken war, die durch die Bestellung von 3000 Exemplaren nicht nur eine wesentliche materielle Hilfe leistete, sondern auch allen österreichischen Pfarren dieses Werk zugänglich machte. Ohne einen großen Stab von Mitarbeitern, von denen insbesondere Wolf, Homma, Pirchegger, Ferihumer, Moro, Poschinger, Keplinger, Sterner-Rainer und Klebel zu nennen sind, wäre dieses Werk nicht zustande gekommen. Allerdings ist hervorzuheben, daß offensichtlich die Richtlinien nicht einheitlich eingehalten wurden, so daß sich in einzelnen Kartenbildern methodische Verschiebungen ergeben. Bedauerlicherweise sind mitunter auch technische Mängel unterlaufen, wie etwa vier verschiedene Gelbschraffierungen auf der Karte der Altpfarre von Wien, die das Kartenlesen unnötig erschweren. Daß im Vorwort vom „Kardinal-Erzbischof" geschrieben wird, in einem kirchenkundlichen Atlas, tut dem Kanonisten wirklich weh. Auch dieser Fehler wäre leicht zu vermeiden gewesen. Die beiden erläuternden Bände von Ulmer (Vorarlberg) und Homma (Burgenland) stellen äußerst wertvolle Einzelarbeiten dar, die mit vielen Literaturnachweisen versehen sind. Es ginge über den Rahmen dieser Übersicht hinaus, sie hier näherhin zu untersuchen. Ihr Wert reicht weit über den einer Ergänzung zum Historischen Pfarratlas hinaus. Sie stellen selbständige historische Werke von großer Bedeutung dar. Es ist nur zu wünschen, daß die weiteren Bände bald folgen — mit ihnen zusammen wird der Historische Pfarratlas zu einem unentbehrlichen Quellenwerk der Geschichtswissenschaft werden.

Willibald M. Plöchl

HOLBÖCK CARL, Handbuch des Kirchenrechts. Gemeinschaftsverlag Tyrolia Innsbruck - Herder Wien, 1951. In zwei Bänden. 1155 S.

Jahrelang war es den Lehrern des Kirchenrechts nicht möglich, ihren Hörern ein Lehrbuch oder Handbuch dieser Wissenschaft zu empfehlen, das im Buchhandel auch erhältlich war. Die bekannten Werke waren durchwegs vergriffen und Neuauflagen sind nicht erschienen. Endlich erschien in drei Bänden 1949/50 von Mörsdorf neu bearbeitet das Lehrbuch des Kirchenrechts von Eichmann in sechster Auf-

lage, ein Grundriß des Katholischen Kirchenrechts von Ebers, im Jahr 1950 und nunmehr das zweibändige Handbuch des Salzburger Universitätsprofessors und Advokaten der Heiligen Römischen Rota Dr. jur. can. Carl Holböck.

Was an dem Werk zunächst in die Augen fällt, ist die Ausstattung, ein gediegener und gefälliger Einband, erstklassiges Papier und eine Aufteilung des Stoffes auf die einzelnen Druckbogen, die erkennen läßt, daß mit dem Papier nicht gespart wurde. In technischer Hinsicht gibt das Werk Zeugnis von dem erfreulichen Fortschritt, der auf dem Gebiete des Buchwesens seit der Beendigung des unseligen Krieges erzielt worden ist, und macht den Verlagsanstalten alle Ehre.

Der Stoff ist im Anschluß an die fünf Bücher des CIC sehr klar und übersichtlich gegliedert, diese Gliederung tritt durch sinnvolle Anordnung und Einteilung im Druck noch deutlicher hervor. Auch die Sprache ist klar, flüssig und leicht faßlich, der gesamte Stoff ist in gedrängter Kürze dargestellt. Durch diese Vorzüge eignet sich das Handbuch Holböcks außerordentlich als Studienbehelf für den Hörer des Kirchenrechts.

Auffallend ist die überaus spärliche Literaturangabe. Wohl ist dem gesamten Werk eine Angabe von 21 Darstellungen des Kirchenrechts mit der Bemerkung vorangestellt: „Die wichtigsten Werke zu einzelnen Teilen des Kirchenrechts werden später angegeben." Doch findet sich zum Beispiel in dem umfangreichen Teil: Das Sachenrecht zum dritten Buch des CIC cc. 726 bis 1551 von Seite 515 bis Seite 929 nur einmal in einer Fußnote auf Seite 570 die Angabe zweier Publikationen zum Ablaß, auf Seite 602 eine Auswahl von Werken über das Eherecht, auf Seite 902 werden in der Fußnote zwei Publikationen zu den Kirchenbeiträgen im Land Österreich und auf Seite 912 Weber: Rechtsgrundsätze für die kirchliche Temporalienverwaltung genannt. Dieses Fehlen des wissenschaftlichen Apparats mag zunächst befremden. Der Verfasser begründet dies im Vorwort, indem er sagt: „Mit Rücksicht auf die praktische Zielsetzung des Buches wurde der wissenschaftliche Apparat absichtlich vermieden, da denen, an die es sich wendet, gerade heute kanonistische Literatur in seltenen Fällen zur Verfügung stehen wird."

Auch die Anzahl der Fußnoten ist nicht übermäßig groß, zumeist werden Canones des CIC zitiert. Neuere Dekrete und Entscheidungen werden meist mit Angabe des Datums fortlaufend im Text besprochen. Hinweise auf das Publikationsorgan fehlen gewöhnlich, doch läßt sich an Hand des Datums in der Regel die Quellenstelle leicht finden. Das neue Ehegesetz für die orientalische Kirche und das Prozeßrecht für die Orientalen fand entsprechende Aufnahme und Verwendung. Soweit auch das staatliche Recht Beziehung zum kanonischen Recht hat, wird es berücksichtigt, zum Beispiel im Eherecht, und zwar das deutsche, das österreichische und das schweizerische Recht.

Bei der Fülle des Stoffes, der der Verfasser gegenüberstand, ist es begreiflich, daß ihm gelegentlich Einzelheiten entgangen sind. Hinsichtlich der Religionszugehörigkeit der Kinder in Österreich geht es nicht an, sich auf das Gesetz über die Regelung der interkonfessionellen Verhältnisse vom 25. Mai 1868, Art. I, zu berufen (Seite 660), da seit 1. März 1939 an Stelle dieser Regelung das deutsche Gesetz vom 15. Juli 1921 getreten ist und heute noch gilt (Adamovich, Österreichische Verfassungsgesetze, 4. Aufl., 1947, S. 355, siehe auch den Artikel von Höslinger zu einer Entscheidung des Obersten Gerichtshofes in dieser Nummer des ÖAKR). Eine ausführlichere Behandlung dieser Frage wäre wegen ihrer Bedeutung für die Seelsorger ersprießlich.

Was Spezialfragen betrifft, wäre zum Beispiel ein Notar wegen einer grundbücherlich durchzuführenden Transaktion in der Frage, ob die inkorporierte Pfarre ihre eigene Rechtspersönlichkeit behalten hat, auf weitere Forschungen angewiesen. Es ist allerdings bekannt, daß Verlagsanstalten gelegentlich wissenschaftliche Werke zur Herausgabe gerne über-

nehmen würden, wenn der Verfasser auf den Druck des wissenschaftlichen Apparats verzichtet, durch den das Werk verteuert und der Absatz erschwert wird. Als Repetitorium und Handbuch für das Studium und zur allgemeinen Orientierung über das Kirchenrecht ist das Werk Holböcks sehr zu empfehlen.

Franz Arnold

Kirchenrechtliche Dissertationen der Katholischen Universität in Washington, D. C.

Das Jahr 1951 hat weitere acht Dissertationen gebracht. McElroy F. J., The Privileges of Bishops (Nr. 282): Neben einer kurzen Übersicht über den Begriff des Privilegs werden im einzelnen die Bischofsprivilegien untersucht, und zwar im ersten Teil jene, die allen geweihten Bischöfen zukommen, und im zweiten Teil solche, die nur den Residentialbischöfen zustehen. Die Arbeit ist grundsätzlich rechtsdogmatisch an der Hand des Codex sowie von Sonderbestimmungen und behandelt die Rechtsgeschichte jeweils bei den zuständigen Abschnitten. Es ist eine sehr begrüßenswerte Monographie. McCaslin E. P., The Division of Parishes (Nr. 281): Das in der Praxis oft schwierige Problem der Teilung von Pfarren, das gerade in der heutigen Zeit der Intensivierung der Pfarrseelsorge wieder sehr im Vordergrund steht, findet hier einen sehr guten Kommentar zum geltenden Recht, verbunden mit einer kurzen historischen Übersicht. Eine Übersetzung in die deutsche Sprache wäre sehr wünschenswert. Brown J. V., The Invalidating Effects of Force, Fear, and Fraud Upon the Canonical Notitiate (Nr. 311): Die ungültig machenden Wirkungen von Zwang, Furcht und Betrug in Bezug auf das Noviziat stellen im Ordensrecht ein in der Regel nicht zu eingehend behandeltes Problem dar. Hier liegt eine Monographie vor, die das geltende Recht sehr gut darstellt und überdies eine gute historische Übersicht bietet. Hannon J. J., Holy Viaticum (Nr. 314): Eine kanonistische Darstellung der heiligen Wegzehrung ist eine wertvolle Bereicherung in der Reihe der hier angeführten Dissertationen. Der Autor hat fast die Hälfte des Werkes der Rechtsgeschichte gewidmet und sich damit ein besonderes Verdienst erworben. Aber auch der zweite Teil, der das geltende Recht umfaßt, wird sowohl dem Theoretiker als dem Praktiker wertvolle Dienste leisten. Sadlowski E. L., The Sacred Furnishings of Churches (Nr. 315): Die Dissertation behandelt in sehr eingehender Weise das moderne Recht der kirchlichen Kultgeräte, ein Problem, das in den Handbüchern meist nur sehr stiefmütterlich bearbeitet wird. Um so dankenswerter die vorliegende Studie, bei der sich der Verfasser auch der Mühe unterzogen hat, die Erlässe und Dekrete der römischen Kongregationen, vor allem der Ritenkongregation, mit zu verarbeiten. Sego A. A., Dispensation From the Interpellations (Nr. 316): Die sehr umfangreiche Dissertation kann am besten als ein Handbuch des Dispensationsrechts der Interpellationen bezeichnet werden. Der historische Teil umfaßt die nach-tridentinische Gesetzgebung bis zum Codex. Duerr Ch. J., The Judicial Notary (Nr. 312): Das Amt des Gerichtsnotars hat hier eine wenn auch kurze, so doch sehr übersichtliche Darstellung erfahren. Auch der historische Teil bietet eine gute Zusammenfassung der Entwicklung des gerichtlichen Notariats. Thompson CH. J., The Simple Removal from Ofice (Nr. 285): Die einfache Amtsenthebung ist eine Schöpfung der mittelalterlichen Kanonistik, deren erste Anfänge sich im 14. Jahrhundert finden. Die spätere Kanonistik, vor allem das nach-tridentinische Recht, haben die einfache Amtsenthebung weiterentwickelt. Wie der Verfasser hervorhebt, hat das partikuläre Recht der Vereinigten Staaten auch schon vor dem Codex die einfache Amtsenthebung für Pfarrer ganz wesentlich ausgebildet, was zuletzt nicht ohne Einfluß auf die Rechtsgestaltung im Codex blieb. Die Entwicklung und den gegenwärtigen Bestand dieses Instituts wertvollst dargestellt zu haben, ist ein Verdienst des Verfassers.

Willibald M. Plöchl

LAGIER, C.: L'Orient Chrétien, De Photius à l'Empire latin de Constantinople, Bureau de L'Oeuvre d'Orient. Paris 1950, XII und 609 Seiten.

Der Herausgeber, der Generaldirektor des Oeuvre d'Orient, legt uns in diesem Werk den zweiten Band seiner auf drei Bände berechneten Geschichte des christlichen Orients vor. Er umfaßt die Zeit vom Beginn des Wirkens des Patriarchen Photius (850) bis zum lateinischen Kaiserreich von Konstantinopel (1204). Dementsprechend wird eingehend das Schisma des Photius behandelt sowie die byzantinischen Missionsbestrebungen, insbesondere die Tätigkeit der Slawenapostel Cyrill und Methodius. Wir hätten gerne in diesem Abschnitt auch die neuesten Werke von Dvornik und Amman behandelt gesehen, sosehr ansonsten die Arbeit gründlich ist. Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit dem sozialen Zustand und den verschiedenen christlichen Kirchen im 9. Jahrhundert. In den weiteren Kapiteln wird die byzantinische Kaisergeschichte bis zum Jahre 1025 behandelt, sodann die Ursachen und der Zustand der besonderen byzantinischen Eigenart am Vorabend des großen Schismas von 1054. Die Geschichte dieses Schismas wird übersichtlich und objektiv behandelt, die weiteren Kapitel führen die byzantinische Geschichte bis zur Zeit der Kreuzzüge aus. Dem Werk ist eine Reihe sehr guter Kartenbilder angeschlossen, die eine wertvolle Bereicherung darstellen. Wir sehen mit Freuden dem abschließenden dritten Band entgegen.

Willibald M. Plöchl

LEDRÉ, CHARLES: L'Église de France sous la Révolution. Robert Laffont, Paris 1949, 320 Seiten.

In der Bibliothek „Chrétienne d'Histoire", die bereits durch eine Reihe von interessanten Werken sich einen Namen gemacht hat, ist die Studie von Charles Ledré besonders anziehend. Es ist eine ausgezeichnete Übersicht und Analyse der Vorgeschichte des Kampfes der Revolution gegen die katholische Kirche und seine Ursachen hiefür wie auch der eigentlichen Periode der Revolution. Die Studie endet mit einer Analyse des Konkordats von 1801. Das Buch ist sehr fleißig geschrieben, ist unbelastet von ablenkenden Details, dringt aber in die Materie doch so ausführlich ein, daß das Verständnis auch für den fachlich nicht geschulten Leser immer wieder gesichert ist. Der Kanonist findet zahllose Anknüpfungspunkte, beginnend mit dem Pfründen- und Kommendenwesen der vorrevolutionären Ära, bis herauf zu den Auswirkungen des Konkordats von 1801.

Es sind nicht nur die Schattenseiten sehr gut geschildert, sondern auch der heroische Kampf, den die sich selbst findende Kirche im Zeitalter der Revolution mit schwersten Opfern, aber doch siegreich durchzustehen vermag. Wenn man vor Jahren über den Kirchenkampf der Französischen Revolution las, war dies das abschreckende, aber einmalige Beispiel einer Gott sei Dank überwundenen Periode. Heute gemahnt diese Lektüre oft an erschütternde Parallelität. Sie ist aber zugleich eine Quelle der Sicherheit für jene, die an das Christuswort glauben, daß die Pforte der Hölle die Kirche nie überwinden werde.

Willibald M. Plöchl

LORTZ, JOSEF: Die Reformation in Deutschland. 3. Auflage. Verlag Herder, Freiburg 1949. Band I: XII und 437 Seiten; Band II: IX und 342 Seiten.

Das Hauptwerk des deutschen Kirchenhistorikers Josef Lortz liegt nunmehr dank der Initiative des Herder-Verlages in dritter Auflage vor. Es ist schwer, zu den vielen positiven Urteilen, die über die früheren Auflagen gefällt wurden, neues Lob hinzuzufügen, da das Werk unseres Erachtens nach wie vor das Standardwerk der Reformationsgeschichte ist, das seine säkulare Bedeutung nicht verlieren kann. Wie immer, gab ein so kritisches Thema auch Anlaß zur Kritik. Soweit es sich um theologische Probleme handelt, bleiben sie für den Kirchenrechtler meistens außerhalb der eigentlichen

Betrachtungssphäre. Für uns kommen daher in erster Linie die geschichtlichen und, soweit sie in dem Werk vorhanden sind, auch die rechtlichen Tatsachen in Betracht, und da muß an erster Stelle hervorgehoben werden, daß Lortz eben als Historiker durch seinen Universalismus im wahrsten Sinne des Wortes die Zusammenschau der Probleme der Reformation ermöglicht hat. Lortz hat sein Bild gut abgewogen. Er hat die Licht- und Schattenseiten gezeigt und zwar in beiden Lagern. Daher entsteht von Luther kein negatives Zerrbild und jenes der Päpste wird nicht mit falschen Beleuchtungseffekten aufgehellt, wo das Dunkel zur tatsächlichen Geschichte gehört. Sehr gut ist unseres Erachtens das Bild Karls V. gezeichnet, des „eigentlichen, des einzigen wahren Gegenspielers des religiösen Reformators Luther", der als Laie von unzweifelbarer Ehrlichkeit in seinem Glauben an die eine Kirche war. Sehr gut auch ist die Darstellung der religiösen Lage zur Zeit der Reformation, sowohl ihrer Schwächen als auch jener ersten Blüte der reformfreudigen Glieder der alten Kirche und ihres Kampfes um die Durchsetzung ihrer Ideen im eigenen Bereich. Lortz hat ein großes Werk im Dienste der Erkenntnis der Wahrheit geschaffen.

Willibald M. Plöchl

MATTHIAS MAYER, Der Tiroler Anteil des Erzbistums Salzburg, Sonderabdrucke aus Band II: Westendorf und Hopfgarten; Band VIII: Die Schranne Langkampfen—Angath—Langkampfen—Zell bei Kufstein—Thiersee—Landl, 1950, IX u. 367 S., 24 Abb., 1 Karte; Bd. X: Das Sölland—Söll—Scheffau—Ellmau, 1948, X u. 272 S., 1 Karte, 1 Titelbild. Alle Bände erschienen im Selbstverlag des Verfassers Dr. Matthias Mayer, Going, Tirol.

Die vorliegenden Werke stellen eine der wertvollsten Bereicherungen der modernen kirchen- und kunstgeschichtlichen Forschung unserer Heimat dar. Der Verfasser, der im Jahre 1940 den zweiten Band herausbrachte, aus dem uns die beiden Sonderabdrucke Westendorf und Hopfgarten vorliegen, hat sich die große Aufgabe gestellt, den Tiroler Anteil des Erzbistums Salzburg kirchen-, kunst- und heimatgeschichtlich zu behandeln. Diese Zusammenfassung hat er auch in dem 1940 erschienenen Band aufrechterhalten, die Fülle des Werkes veranlaßte ihn jedoch, nach dem zweiten Weltkrieg eine Teilung vorzunehmen, wobei der landeskundliche Teil nunmehr einem eigenen Band vorbehalten ist (vgl. Buchbesprechungen Robert Höslinger, im zweiten Jahrgang dieser Zeitschrift, S. 317), während die beiden vorliegenden Bände den kirchen- und kunstgeschichtlichen Teil behandeln.

Geographisch umfassen seine Studien das Tiroler Unterland östlich des Zillertals, das kirchlich zum alten Erzbistum Salzburg gehört. Diese Tatsache allein ist schon eine für jeden Historiker anregende Beschäftigung, sie wird es noch mehr unter der Feder des Verfassers, der an der Hand der Ergründung der Entstehung des Pfarrsystems in die vorbonifazianische Zeit zurückgreift, die von Salzburg abhängigen Zellorte einer eingehenden Untersuchung unterzieht und dabei zu sehr beachtenswerten Ergebnissen und Thesen kommt. Gerade die Zellen sind es, wie Zell am Ziller und Zell bei Kufstein, für deren Gründung der Verfasser spätestens das erste Viertel des achten Jahrhunderts annimmt, auf denen er seine These aufbaut, um die Ursachen zu erläutern, wieso das Tiroler Unterland zur Erzdiözese Salzburg kam. Diese Zellen waren seiner Ansicht nach Salzburger Besitz noch aus der Zeit des hl. Ruppert. Dadurch hat das Salzburger Münster das Tiroler Unterland kirchlich in sein Interessengebiet gezogen. Als dann später die Abgrenzungen zwischen Freising und Salzburg kamen und die Diözesen ihre feste Organisation erfuhren, konnte Salzburg auf den alten Besitzstand im Tiroler Unterland hinweisen und es damit für sich reklamieren. Der Gedankengang hat sehr Vielversprechendes für sich. Es ist dies eine Erklärung, die sehr naheliegend erscheint, und es ist zu hoffen, daß der Verfasser sie noch weiter wird erhärten können.

Wir können nicht genug den unendlichen Fleiß und den Arbeitseifer bewundern, aber auch die Liebe zu einem wissenschaftlichen Werk, dessen Bedeutung nicht hoch genug eingeschätzt werden kann. Für den Kirchenrechtler werden hier Bausteine gelegt und Wege geebnet, um unserer noch so sehr vernachlässigten kirchenrechtlichen Landeskunde neue Mittel an die Hand zu geben. Daher auch muß die kirchliche Rechtsgeschichte dem Verfasser den besten Dank aussprechen und ihn mit der Hoffnung verbinden, daß er die weiteren Bände seines Werkes uns in nicht zu ferner Zukunft schenken möge.

Willibald M. Plöchl

O'MEARA, JOHN J.: St. Augustine, Against the Academics. Ancient Christian Writers, Nr. 12. The Newman Press, 1950, 213 Seiten, $ 3.00.

Es ist für den kirchlichen Rechtshistoriker immer gut, wenn er die Persönlichkeit der Autoren kennenlernt, die auf die kirchliche Rechtsentwicklung entscheidenden Einfluß geübt haben. Aus diesem Grunde ist das Werk „Contra academicos" von Augustinus, der neueste Beitrag in der hier schon mehrmals besprochenen Sammelreihe der Ancient Christian Writers, hervorzuheben, das von dem irischen Gelehrten Professor O'Meara in ausgezeichneter Weise auf Grund der Textausgabe von Pius Knöll in dem Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum ins Englische übertragen wurde. Neben der Übersetzung des Originaltextes hat O'Meara in der Einleitung einen sehr wichtigen Beitrag zur Quellen- und Geistesgeschichte des Werkes geschaffen. Er analysiert darin die wichtigsten Personen, die in den Dialogen vorkommen. Auch die Zusammenhänge zwischen der Akademie des Cicero und der neuen Akademie, die die Lehre des Augustinus enthält, sind sehr gut dargestellt. Überdies wird die Wichtigkeit des Werkes von Augustinus untersucht und für den Historiker besonders bemerkenswert ist die Analyse des geschichtlichen Wertes dieses Dialoges von Cassiciacum.

Wie alle Bände der bisherigen Ausgabe, ist auch der vorliegende mit einem sehr eingehenden Kommentar, einer tiefgreifenden Quellen- und Textkritik und einem sehr detaillierten Index versehen. Was über die Qualität der bisherigen Bände von Ancient Christian Writers gesagt wurde, gilt auch für den vorliegenden. Er stellt zweifellos das modernste Hilfsmittel für die Erforschung dieses Werkes des heiligen Augustinus dar.

Willibald M. Plöchl

PETROWICZ, SAC. GREGORIO: L'Unione degli Armeni di Polonia con la Santa Sede (1626—1686). Roma, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1590 (Orientalia Christiana Analecta 135). XV und 334 Seiten, 8°.

Lemberg war bis vor kurzem Residenz dreier katholischer Erzbischöfe — des lateinischen, griechischen und armenischen Ritus. Das lateinische Erzbistum verdankte der Eingliederung (Ost-)Galiziens in den polnischen Staat des Mittelalters seine Entstehung (1375 als Erzbistum Halicz; 1412 nach Lemberg verlegt), das griechische der Standeserhöhung, die dem seit 1700 unierten Bistum Lemberg der morgenländischen Kirche 1806 zuteilgeworden war, um den im Zuge der Teilungen Polens unter habsburgische Herrschaft gelangten ukrainischen (ruthenischen) Gläubigen der griechisch-unierten Kirche einen Metropolitanverband auf österreichischem Boden zu sichern.

So stehen diese kirchengeschichtlichen Vorgänge mit den wichtigsten Ereignissen in der politischen Geschichte des Landes, dessen Mittelpunkt Lemberg seit seiner Entstehung als deutschrechtlicher Stadt im 13. Jahrhundert immer deutlicher geworden war, in unmittelbarem Zusammenhang. Dagegen ist die Begründung des unierten armenischen Erzbistums Lemberg im Grunde die Folge der Lebensschicksale eines Mannes: aus einer der wohlhabenden armenischen Kaufmannsfamilien, die bald nach der Gründung Lembergs in der aufblühenden Handelsstadt ansässig geworden waren, ist Nikolaus Torosowicz (1605 (?) — 1681)

hervorgegangen, der von dem unionsfreundlichen armenischen Katholikos von Etschmiadsin Melchisedek, als dieser sich, um in den Gemeinden der armenischen Diaspora Hilfsgelder für die Zahlung der ihm vom Perserschah Abbas dem Großen auferlegten Kontribution zu sammeln, in Lemberg aufhielt, 1627 zum Bischof der gerade verwaisten Diözese geweiht worden war. In aller Heimlichkeit — denn die Lemberger armenische Gemeinde beharrte auf dem ihr von den polnischen Königen verbrieften Recht der Bischofswahl und lehnte jeden Gedanken an eine Unterstellung unter den päpstlichen Stuhl deutlich ab; sie nötigte den eben zum Bischof Geweihten, die Stadt alsbald zu verlassen, und erkannte ihn als ihren Oberhirten erst an, als er sich anschickte, dem katholischen Glaubensbekenntnis, das er bei Empfang der Bischofsweihe abgelegt hatte, untreu zu werden. Und doch ist mit dem Namen dieses Mannes, gegen dessen Lebens- und Amtsführung immer wieder die schwersten Vorwürfe vorgebracht und erwiesen werden konnten, die Durchführung der Union unter den Armeniern Lembergs und einiger anderer Städte Galiziens und Podoliens und die Errichtung des katholischen Erzbistums armenischen Ritus' in Lemberg, dessen erster Inhaber er gewesen ist, verbunden.

Wie das geschehen konnte, zeigt das vorliegende schöne Buch aus der Feder eines Priesters der Lemberger armenischen Erzdiözese, deren Gläubige sich in Sprache und Lebenshaltung längst der polnischen Oberschicht der Bevölkerung ihrer Metropole angeglichen hatten und daher mit jener diese nach ihrer Einverleibung in die Ukrainische Sowjetrepublik haben verlassen müssen. Gregor Petrowicz hat die Bestände des Vatikanischen Archivs und vor allem des Archivs der Propagandakongregation durchforscht und ihnen in reicher Fülle neue Aufschlüsse zur Kenntnis und zum Verständnis jenes zunächst so überraschend anmutenden Geschehens abzugewinnen gewußt.

Es ist vor allem das Verdienst der außerordentlich wendigen, geschickten, oftmals hinhaltenden Politik der Propagandakongregation und ihrer Sekretäre, dann der Umsicht und des Taktes der italienischen und französischen Theatinerpatres, denen 1664 die Einrichtung und Leitung des in Lemberg zur Heranbildung eines katholisch gesinnten Priesternachwuchses errichteten Armenierkollegiums anvertraut worden war, daß die Union, zu der sich Torosowicz 1630 neuerdings ausdrücklich bekannt hatte, trotz des anfänglichen hartnäckigen Widerstandes der Gemeinden, trotz wiederholter Eingriffe der nicht oder nicht eindeutig unierten Hierarchie der armenischen Kirche von Etschmiadsin und Konstantinopel aus, trotz der zunächst sehr zurückhaltenden Stellungnahme der polnischen Könige dieses Zeitabschnitts — und namentlich trotzdem ihrem Initiator alle Voraussetzungen für ein Wirken als Reformator oder Missionar fehlten, sich so erfolgreich durchsetzen konnte, daß am Ende seines 54jährigen Episkopats sein Sprengel als endgültig der katholischen Kirche gewonnen bezeichnet werden konnte. Meisterhaft hat es die kuriale Politik verstanden, wo es notwendig war, auch die Schwächen des Erzbischofs — als solcher wurde Torosowicz 1634 anerkannt, man dachte daran, ihm vier Suffragane zu unterstellen, sogar die Errichtung eines armenischen Patriarchats in Lemberg ist erwogen worden — in den Dienst ihrer höheren Ziele zu stellen. Trefflich ist es den Theatinern gelungen, die wenigen Neuerungen in der Liturgie, die vom päpstlichen Stuhl als unerläßlich betrachtet wurden, im Gottesdienst der armenischen Gemeinden Galiziens und Podoliens allmählich zur Einführung zu bringen.

Den Kirchenrechtshistoriker fesselt in der flüssigen Darstellung des reizvollen Stoffes nicht nur das geschilderte, kirchenverfassungsgeschichtlich bedeutsame Geschehen als solches: noch stärker lockt ihn der Hintergrund, auf dem es sich abspielt. Vor der Union stand die armenische Kirche in Polen im Zeichen uneingeschränkter gemeindlicher Kirchenherrschaft: in Lemberg wie in den übrigen Armeniergemeinden Polens verfügten die weltlichen Wortführer der Bevölkerung, die

gleichzeitig Träger der jenen von den polnischen Königen nach dem Vorbild der Stadtgemeinden Magdeburger Rechts zugebilligten Autonomie in Verwaltung und Rechtsprechung waren, über die kirchlichen Gebäude einschließlich der Pfarrhäuser und des Bischofshofes, über Kirchengewänder und Kirchengeräte; sie fühlten sich aber auch, zusammen mit ihren Geistlichen, für die liturgische Gestaltung des Gottesdienstes verantwortlich. Der Bischof und die übrigen Geistlichen wurden durch die Gemeinden gewählt; für ihren Unterhalt waren sie durchaus auf Stolgebühren und Oblationen, also letzten Endes auf das Wohlwollen der Gläubigen, angewiesen.

Obgleich die Durchführung der Union diese Verhältnisse nicht sofort grundlegend verändert hat, konnte ihre Indie-Wege-Leitung doch der Geistlichkeit Perspektiven auf eine Zurückdrängung der Laienherrschaft in der Kirche eröffnen. Torosowicz hat in seinem Kampf mit den Lemberger armenischen Gemeindeältesten dieses Motiv wiederholt anklingen lassen. Dem Kirchenhistoriker ist es wohl vertraut aus der Geschichte jenes viel umfassenderen Unionsgeschehens, das sich rings um den Schauplatz des Wirkens von Torosowicz seit 1595 abspielte — des Anschlusses der morgenländischen (orthodoxen) Kirche des Polnisch-Litauischen Reiches an den Katholizismus. Nicht zufällig hat ein unierter Bischof des griechischen Ritus, Raphael Korsak, wiederholt als Berater der Propagandakongregation in Sachen der Armenierunion fungiert. Und immer wieder spiegelt sich in den von Petrowicz angeführten Quellen die Rücksichtnahme auf die gerade für die Union gewonnenen oder noch für sie zu gewinnenden Ruthenen wider.

Es würde sich lohnen, an diese Berührungspunkte anzuknüpfen — im Zuge eines Versuches, das von dem Verfasser des vorliegenden Buches mit soviel Sorgfalt und liebevoller Kleinmalerei aus den Quellen geschöpfte Bild eines Einzelvorgangs einzuordnen in den größeren Rahmen einer Schilderung der an bis in die Gegenwart hineinragenden Auswirkungen so reichen Auseinandersetzung zwischen West und Ost in Kirche und Kultur, in Recht und Gesellschaft an jenem Grenzsaum des Abendlandes, dessen Eigenart und Bedeutung in der Geschichte Lembergs und des Landes Galizien so einprägsame Gestaltung gefunden hat. Doch nicht aus der Unterlassung einer solchen Einordnung wollen und dürfen wir dem Verfasser dieser in sich so geschlossenen Monographie einen Vorwurf machen; wohl aber müssen wir es bedauern, daß er, wo er auf die Geschichte, die Rechtsordnung und das Wirtschaftsleben der Lemberger Armenier eingeht, die maßgeblichen Arbeiten hervorragender polnischer Rechts- und Wirtschaftshistoriker wie Oswald Balzer, Lucja Charewiczowa, Stanisław Kutrzeba und Jan Ptaśnik nicht berücksichtigt.

Heinrich Felix Schmid

RATZ, A.: Pfarrnetzentwicklung und Karolingerzeit im südburgenländischen Raum. Burgenländische Forschungen, herausgegeben vom Burgenländischen Landesarchiv, Heft 10, 1950, 71 Seiten.

Die Pfarrnetzentwicklung ist aus der kirchlichen Rechtsgeschichte nicht mehr wegzudenken, denn aus der Untersuchung der einzelnen Pfarren vermögen wir die Anwendung des Rechts erst richtig zu erkennen. Der Verfasser hat sich der mühevollen Aufgabe mit großem Geschick unterzogen, wobei hervorzuheben ist, daß er Lücken, die sich aus dem Mangel zeitgenössischer Urkunden ergeben, mit großer Vorsicht durch Thesen ergänzt hat, denen man im allgemeinen beipflichten wird können. Er bleibt auf dem Boden des Realen stehen und verliert sich nicht in Hypothesen, die sich von der Wirklichkeit entfernen. Für jeden, dem die Erforschung der kirchlichen Rechtsgeschichte unserer Heimat eine besondere Aufgabe erscheint, wird diese Monographie eine Fundgrube wertvollster Erkenntnisse sein. Wir können den Verfasser nur ermuntern, auf seinem Wege weiterzuarbeiten. Die Rechtsgeschichte wird seiner Arbeitsmethode immer dankbar bleiben.

Willibald M. Plöchl

SMITH, JEREMIAH J.: The Attitude of John Pecham Toward Monastic Houses Under His Jurisdiction. The Catholic University of America, Studies in Mediaeval History, New Series, Vol. XIII, The Catholic University of America Press, Washington D. C. 1949, X und 172 Seiten.

Die Persönlichkeit John Pechams, des Erzbischofs von Canterbury im 13. Jahrhundert, war schon Gegenstand mehrfacher Untersuchungen. In der vorliegenden Arbeit wird grundsätzlich seine Tätigkeit als Visitator und Reformator der wirtschaftlichen und geistigen Bedingungen des englischen Ordenswesens dargestellt und darüber hinaus seine mitunter sehr parteiliche Haltung in Konflikten zwischen Angehörigen von Mönchsorden und den Franziskanern. Der Kreis ist jedoch nicht so eng gezogen, daß nicht der Verfasser auch noch das Verhältnis des Erzbischofs zu seinen Suffraganbischöfen und seine Tätigkeit auf den verschiedenen Konzilien dargestellt hätte. Die Arbeit ist mit großem Fleiß und durchdringender Genauigkeit geschrieben. Sie bietet für den Kanonisten Quellen der Erkenntnis, die ihm bei einer zu engen Betrachtung der rein juristischen Quellen leicht entgehen könnten. Vor allem ist es die wertvolle Darstellung des wirtschaftlichen Verfalls der englischen Klöster und der daran schließenden Verwaltungsreformen, die auf Pecham zurückgehen. Dadurch werden dem klösterlichen Wirtschaftsrecht individuelle Züge aufgeprägt, die wir auf dem Kontinent unseres Erachtens nicht in gleichem Maße finden. Im Kapitel über die geistige Klosterreform treten eine Reihe von Rechtsfragen in den Vordergrund, hieher gehören Klausurvorschriften, Vorschriften über die Wahl des Beichtvaters, Frage der Entlassung und Wiederaufnahme von Ordensmitgliedern usw. Auch hier zeigt sich der deutliche Einfluß Pechams, der selbst als Franziskaner Ordensmann war. Sosehr aber in Rechtskonflikten zwischen den Franziskanern und den Mönchsorden Pecham einseitige Entscheidungen zugunsten der Franziskaner traf, so wenig war er in seinen reformatorischen Bestrebungen von der Absicht geleitet, franziskanische Normen den Mönchsorden aufzudrängen. Die Arbeit gereicht der Studienreihe für mittelalterliche Geschichte der Katholischen Universität in Amerika durchaus zur Ehre.

Willibald M. Plöchl

STICKLER, ALPHONSUS M., S. D. B.: Historia Juris Canonici Latini. Institutiones Academicae I. Historia Fontium. Verlag des Pontificium Athenaeum Salesianum, Facultas Juris Canonici, Turin 1950, 468 Seiten.

Der Dr. j. u. und Professor der päpstlichen Hochschule der Salesianer von Don Bosco, Fakultät für kanonisches Recht, beabsichtigt, gemäß der Durchführungsverordnung zur Konstitution: Deus scientiarum Dominus vom 24. Mai 1931 (AAS XXIII, 241 ff.), nämlich der Ordinationes der Studienkongregation vom 12. Mai 1931, die der Konstitution angeschlossen sind, eine Geschichte des kanonischen Rechtes in drei Teilen: Geschichte der Quellen, der Wissenschaft des kanonischen Rechtes und der einzelnen Rechtsinstitute zu publizieren. Sehr richtig betont der Verfasser, daß sich die kanonische Wissenschaft seit dem Erscheinen des CIC hauptsächlich auf die Exegese und die praktische Anwendung des geltenden Rechts verlegt hat, der Erforschung der genuinen historischen Entwicklung des geltenden Rechts jedoch zu wenig Beachtung schenkte. In diesem Sinn hat Ulrich Stutz in seinem Werk: Der Geist des CIC, Stuttgart 1918, S. 168 ff., vorausgesagt, daß dieser Zustand während der ersten Dezennien nach der Promulgation des CIC andauern, nachher aber eine Periode besonderer Pflege der kanonistischen Wissenschaft unter dem rechtshistorischen Gesichtspunkt anbrechen werde. Stickler hebt hervor, daß schon die Konstitution Deus scientiarum Dominus mit den beigeschlossenen Ordinationes für Fakultäten des kanonischen Rechtes eigene rechtshistorische Vorlesungen und eine solche Lehrkanzel vorschreiben. Die für

die Erlangung des Doktorgrades aus dem kanonischen Recht erforderliche Disziplin der Rechtsgeschichte ist dort in drei Teile gegliedert: Quellen, Institute, Wissenschaft. In diesem Sinn plant der Verfasser ein dreiteiliges Werk, dessen erster Teil: Geschichte der Quellen nunmehr vorliegt.

Der Verfasser will sich nicht mit einer Bibliographie von Sammlungen Autoren und Werken, nicht mit einer inhaltlichen Aufzählung von Normen vergangener Zeiten begnügen, sondern den Fortschritt des gesamten Rechtes, die inneren Zusammenhänge, die äußeren Wechselfälle, die lebendige und lebenskräftige Entwicklung, die innere Verbundenheit der drei voneinander verschiedenen und zu unterscheidenden Teile, die nicht getrennt und nicht trennbar sind, darstellen. Allerdings sind uns heute keineswegs alle Elemente bekannt, die zuvor erforscht werden müßten, um eine in jeder Weise sichere, vollständige und vollendete Rechtsgeschichte zu schreiben. Trotzdem ist der Verfasser wegen der Fülle des Stoffes genötigt, Spezialfragen und ausgedehnteren Untersuchungen auszuweichen und nur die ausgewählteste Bibliographie zu bieten, von der aus der Weg zu spezielleren Abhandlungen offensteht.

Unter diesem Gesichtspunkt hat Stickler den ersten Teil seiner Geschichte des kanonischen Rechtes der lateinischen Kirche, nämlich die Geschichte der Quellen verfaßt, die uns vorliegt. Der Verfasser teilt die Geschichte der Sammlungen in die Periode vor dem Corpus Juris Canonici in die Periode der Entstehung des Corpus, in die Periode zwischen dem Corpus und dem Codex, schließlich in die Periode des Codex Juris Canonici ein. Der erste Teil zählt die Seiten 9 bis 197, der zweite 197 bis 272, der dritte 272 bis 370, der vierte 371 bis 396. Angefügt ist ein Abschnitt unter dem Titel Conclusiones, eine Art Rückblick, Zusammenfassung und Übersicht, ein Appendix über die Quellen des Rechtes der orientalischen Kirche, ein Appendix über die Quellen des liturgischen Rechtes, ein solcher über die Quellen des Konkordatsrechtes, ein weiterer über die Quellen des römischen und einer über die Quellen des germanischen Rechtes, zuletzt ein solcher über die Quellen des geltenden bürgerlichen Rechtes. Dieser letztere zählt allerdings nicht ganz eine Seite und enthält Beispiele von leges canonizatae, dazu den beherzigenswerten Satz, daß dem Kanonisten auch die Kenntnis des bürgerlichen Rechtes wenigstens jener Staaten notwendig ist, in denen er sich der kanonistischen Praxis widmet. Ein ausführliches Namen- und Sachregister und Inhaltsverzeichnis bildet den Schluß des Buches.

Wenn wir des Verfassers eigene Worte zitierten, daß er genötigt war, Spezialfragen und ausgedehnteren Untersuchungen auszuweichen, soll damit keineswegs auch nur der Anschein erweckt werden, daß die Publikation lückenhaft oder mangelhaft wäre. Stickler befaßt sich zum Beispiel eingehend über zehn Seiten, vielfach in Kleindruck, mit der von Peitz in der Schweizer Rundschau (1945/46) veröffentlichten neuen Hypothese über die Sammlungen des Dionysius Exiguus, er führt alle wichtigen Publikationen, vielleicht überhaupt alle bis 1949 zu diesem Gegenstand erschienenen Abhandlungen in lateinischer, deutscher, italienischer, französischer, spanischer Sprache an, gibt eine gute Darstellung des Inhaltes der neuen Hypothese und eine ebensolche kritische Prüfung, hebt hervor, daß die Hypothese einer inneren Wahrscheinlichkeit nicht entbehrt, daß sie eine einfache Lösung vieler noch ungelöster Probleme und Rätsel um etliche abendländische Sammlungen bietet, und bezeichnet schließlich das Erscheinen des noch nicht gedruckten Werkes von Peitz als opus desideratissimum, dessen Publikation dringend erwünscht ist. In ähnlicher Weise nimmt der Verfasser auch zu anderen aktuellen Fragen Stellung, die von ihm getroffene Auswahl besprochener Sammlungen ist höchst befriedigend.

Die Sprache des Buches ist ein gutes und flüssiges Latein, die Darstellung ist klar und übersichtlich, das Werk ist offenkundig mit großer Gründlichkeit, Wärme und Liebe für das Quellen-

studium des kanonischen Rechtes gearbeitet und weckt auch Liebe zu diesem Gegenstand. Es wird nicht nur den Hörern kanonistischer Fakultäten für das rechtshistorische Studium, sondern auch den Wissenschaftlern als Handbuch wertvolle Dienste leisten.

Franz Arnold

THOMAS, ALPHONSUS J.: The Juridical Effect of Doubtful Cessation of Law According to the Code of Canon Law. Les Thèses Canoniques de Laval, Thèse No. 9, Faculté de Droit Canonique, Université Laval, Quebec 1949.

Die vorliegende Arbeit ist eine Dissertation der Kanonistenfakultät in Quebec. Der Autor, der nunmehr Professor für kanonisches Recht am St.-Alphons-Seminar in Woodstock, Ontario, ist, legt in seiner Arbeit mit großer Gründlichkeit über ein Spezialgebiet seine Thesen vor. Seiner Ansicht nach — wie dies auch in den abschließenden Konklusionen zum Ausdruck kommt — haben kanonisches Recht und Theologie von der frühesten Zeit an die Meinung befürwortet, daß Gesetze dauernd sein müssen und Abänderungen nur in Ausnahmefällen zulässig seien. Diese Meinung wurde durch den Probabilismus geschwächt, der vor allem von der sittlichen Verpflichtung, ein Gesetz, von dem es zweifelhaft ist, ob es noch in Kraft steht, zu halten, zu entbinden trachtete. Hingegen vertritt der Autor mit sehr vielen wertvollen Argumenten die Meinung, daß, wenn Zweifel über das Aufhören der objektiven juristischen Verbindlichkeit eines Gesetzes bestehen, das Gesetz als noch in Geltung befindlich zu betrachten ist. Mit anderen Worten, ein zweifelhaftes Gesetz ist ein verbindliches Gesetz. In sehr guter Weise wird diese These untermauert durch eine Interpretation der cc. 15, 6, nr. 4, und 23. Und er kommt daher zu dem Schluß, daß das kirchliche Recht in Kraft ist, solange nicht unzweifelhaft die Aufhebung feststeht. Interessant ist dabei insbesondere die Auseinandersetzung mit Rodrigo, auf die jedoch hier nicht näher eingegangen werden kann. Was an der Arbeit besonders hervorzuheben ist, ist die Schärfe der Durchdringung, die manchesmal allerdings fast auf Kosten der Klarheit des Ausdrucks geht. Sehr zu schätzen ist auch der historische Teil, der trotz der geringen Ergebnisse die große Mühe der Erforschung erkennen läßt. Daß der theologische Teil auf ein Minimum eingeschränkt wurde, ist vom Standpunkt des Kanonisten nur zu begrüßen; auch darin erweist sich der Autor als Jurist, denn nicht selten ist es die letzte Zuflucht der theologischen Kanonisten, sich zur Lösung ihrer Rechtsprobleme in die Theologie zu flüchten, was gewiß nicht im Sinne des Vaters der Kanonistik, Gratians, ist.

Willibald M. Plöchl

WÜHR, WILHELM: Ludwig Freiherr von Pastor, 1854—1928. Tagebücher, Briefe, Erinnerungen. F.-H.-Kerle-Verlag, Heidelberg 1950, XXIV und 949 S.

Wilhelm Wühr hat sich ein großes Verdienst erworben. Der stattliche Band, der die Tagebücher, wichtigen Briefe und Notizen über Erinnerungen Ludwig Freiherr von Pastors enthält, ist eine Fundgrube, nicht nur für die Untersuchung der Persönlichkeit dieses Geschichtsschreibers der Päpste, sondern auch für die Geschichte, die dieser große Historiker selbst miterlebt hat. Jugendzeit, Hochschulstudium, zwanzig Jahre Innsbrucker Lehrtätigkeit, dann die Leitung des österreichischen historischen Instituts in Rom bis zum Ausbruch des Weltkrieges, Weltkrieg und Umsturz und die Tätigkeit Pastors als österreichischer Gesandter beim Vatikan, das alles rollt vor unseren Augen ab und liefert ein Bild, das in vielem Pastor erst in klarem Licht erscheinen läßt. In den Tagebüchern offenbart sich der Historiker mit jeder Faser seines Herzens. Es sei mir gestattet, hier ein typisches Beispiel anzuführen. „8. August 1888. Gestern vier Stunden in Eger, besuchte Sterbehaus Wallensteins und die Reste des Bankettsaales, die immer mehr verfallen, und kam abends hier in Marienbad an. Ich fand Mutter und Schwester Johannchen gut aussehend. Heute besuchte ich das Stift Tepl. Ich mußte zu Tisch bleiben und fuhr den

herrlichen Waldweg zwei Stunden lang im Wagen zurück. Die Handschriften im Stift habe ich genau angesehen und einiges für den Dreißigjährigen Krieg gefunden." Die Familie tritt selbst im Tagebuch in den Hintergrund, das historische Interesse und die Arbeiten, die ihn beschäftigen, kommen in diesen wenigen Zeilen deutlich zum Ausdruck. Die österreichische Geschichte nimmt einen breiten Raum in diesem Werk ein. Kirchenpolitische Fragen, Fragen des Konkordats, wie sie sich besonders nach dem Zusammenbruch der Monarchie ergaben, finden bei Pastor einen feinfühlenden Interpreten, der auch die ihm damals gegenwärtigen Ereignisse nicht als Zeitgenosse, sondern als Historiker beurteilt. Es ist ein kostbares Geschenk für jeden, dem die Persönlichkeit und das Leben Pastors wert ist, diesen Sammelband zu studieren. Er ist von schätzenswerter Qualität.

Willibald M. Plöchl

BÜCHEREINLAUF

Becher, H., Die Jesuiten. Geschichte und Gestalt des Ordens. Kösel-Verlag, München 1951, 438 Seiten.

Bender-Vlaming, Praelectiones Juris Matrimonii. Bussum in Holland 1950. Verlag Paul Brand, 574 Seiten.

Bornkamm, H., Die Staatsidee im Kulturkampf. Verlag von R. Oldenbourg, München 1950, 72 Seiten, broschiert DM 3.80.

Colson, J., L'Évêque dans les Communautés Primitives. Tradition paulienne et Tradition johannique de l'Épiscopat des Origines à saint Irénée, Les Éditions du Cerf, Paris 1951, 130 Seiten.

Daniel-Rops, L'Église des Apôtres et des Martyrs, Librairie Athème Fayard, Paris 1948, 729 Seiten, L'Église des temps barbares, 1950, 774 Seiten.

Génestal, R., Les Origines de l'appel comme d'abus. Presses Universitaires de France, Paris 1951, XXIV und 71 Seiten.

Gottlob, Th., Die Offiziale des Bistums Konstanz im Mittelalter. Steffen-Verlag, Limburg/Lahn 1951, 106 Seiten.

Kötting, B., Peregrinatio Religiosa. Wallfahrt und Pilgerwesen in Antike und alter Kirche. Regensberg, Münster 1950, XXVII und 473 Seiten.

Langer, E., Die Geschichte des Adeligen Damenstiftes zu Innsbruck, Universitätsverlag Wagner, Innsbruck 1950, Schlernschriften, herausgegeben von R. Klebelsberg, 184 Seiten.

Leeuwen, P. W. van, Het Paulinische Voorrecht, Ernest van Aelst, Maastricht 1950, 132 Seiten.

Lentner, L., Das Erwachen der modernen katholischen Sozialidee, Wiener Dom-Verlag, 1951, 77 Seiten.

Österreichische Geschichtswissenschaft in Selbstdarstellungen, geleitet von Nikolaus Graß. II. Band. Schlernschriften, herausgegeben von R. Klebelsberg, 69, Universitätsverlag Wagner, 1951, 280 Seiten.

Poschmann, B., Buße und Letzte Ölung, Handbuch der Dogmengeschichte, Band IV, Fasc. 3, Herder, Freiburg i. Br. 1951, XI und 138 Seiten.

Santifaller, L., Forschungen und Vorarbeiten zur „Austria Sacra". Im Auftrage der Wiener Katholischen Akademie herausgegeben. Band I, 1. Lieferung: Geschichte und Plan des Unternehmens, Wiener Dom-Verlag 1951, 152 S., Preis 48.— S.

Simon, A., Le Cardinal Sterchx et son temps, L'Église dans L'État, Wetteren 1950, 480 Seiten, L'Église et l'État, Wetteren 1950, XIX und 622 Seiten.

Weinzierl-Fischer, E., Geschichte des Benediktinerklosters Millstatt in Kärnten, Archiv für Vaterländische Geschichte und Topographie, 33. Band, Klagenfurt 1951, Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten, 144 Seiten, 20 Abbildungen.

Papst Pius XII. an die Teilnehmer am internationalen Kongreß anläßlich der achten Jahrhundertfeier des Decretum Gratiani

(22. April 1952)*

Sie wollten, verehrte Herren, der achten Jahrhundertfeier des Decretum Gratiani ein besonders festliches Gepräge geben. Fürwahr ein guter und auf das glücklichste durchgeführter Gedanke. Gewiß, außerhalb des Kreises der Gelehrten des kanonischen Rechtes oder der Berufsjuristen interessiert sich leider die Mehrzahl auch gebildeter Männer, die sonst in den Werken der Literatur und Kunst sehr wohl bewandert sind, nur selten für Werke, die Sie heute feiern. So ist es wohl angebracht, die Bedeutung des Dekrets etwas näher darzulegen und wenigstens darauf hinzuweisen. Wir möchten darum mit dem Ausdruck der Freude, die Wir über Ihre Uns dargebrachte Ehrung empfinden, Unsere Anerkennung für Ihre vollbrachte Arbeit verbinden. Selbst weite Kreise der Öffentlichkeit werden es wohl zu würdigen wissen, wenn man ihr die gewaltige und langwierige Arbeit schildert, deren kostbare Frucht das Dekret war; wenn man den praktischen Nutzen, den es gebracht, gewissermaßen mit Händen greifen läßt, wenn man unter den anscheinend herben und trockenen Formeln die Schönheit, die Heiligkeit und mütterliche Liebe der Kirche zeigt in der Erfüllung ihrer gesetzgebenden, vollziehenden und richterlichen Gewalt.

I. — Um sich eine Vorstellung machen zu können von der ungeheuren Arbeit, der sich Gratian unterzog und die er auch zu einem glücklichen Abschluß brachte trotz gewisser unleugbarer Mängel, müßte man das undurchdringliche Urwalddickicht von Gesetzen und Gesetzsammlungen kennen, die sich seit den Anfängen der Kirche bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts angehäuft hatten. Es ist eine ungeheure Menge von Texten aus der Heiligen Schrift, aus den Vätern, aus kirchlichen und weltlichen Rechtsbestimmungen. Ein bloßer Blick auf die von Friedberg angefertigten Tafeln in den Prolegomena zu seiner kritischen Ausgabe zeigt die Überfülle

* Amtliche Übersetzung der lateinischen Ansprache.

kirchlicher und weltlicher Dokumente, durch die wie durch ein vielverzweigtes Netz von Adern das Leben der Kirche im Osten wie im Westen seit der apostolischen Zeit durch das ganze erste Jahrtausend ihres Bestehens mit seiner unerschöpflichen Reichhaltigkeit pulsiert. Da steht die Kirche vor uns, machtvoll in ihren Kämpfen und Siegen, in ihrer ununterbrochenen Bildungs- und Erziehungsarbeit an allen Völkern, indem sie das Erbe des orientalischen, römischen und germanischen Altertums aufnimmt und verwertet.

Was Justinian für das römische Recht geschaffen, schuf Gratian für das kanonische Recht: die Kodifizierung. Der überraschendste Vorzug dieses monumentalen Werkes ist die Einheit, die Ordnung, die Harmonie, mit der im Dekret die ungezählten und verschiedenartigen Quellen gesammelt und geordnet sind.

Einheit, sagen Wir; sie ist ohne Frage eine notwendige Eigenschaft jedes Gesetzbuches. Aber wie schwierig mußte es zu Zeiten Gratians sein, einen Mittelpunkt zu finden, um den eine solche Überfülle von Quellen der kirchlichen Disziplin sich gruppieren konnte. Schon der Titel „Concordia discordantium canonum", der wahrscheinlich vom Verfasser selber, einem Kamaldulensermönch, dem Werk gegeben wurde, betont allen jenen gegenüber, die bis dahin in das Labyrinth der kirchlichen Gesetzgebung einzudringen versucht hatten, die Größe des genialen Gedankens, der einem Übel abhelfen und Hindernisse beseitigen sollte, in die so viele andere sich schon verstrickt hatten.

Diese Einheit ist keine willkürliche und künstliche Zusammenstellung. Man muß dem Meister das Verdienst zuerkennen, daß er es verstanden, eine methodische Ordnung in Einheit und Harmonie zu schaffen, die alle früheren Gesetzessammlungen weit hinter sich läßt. In der Geschichte des Rechtes erscheint er so als der große Meister, umgeben von zahllosen Schülern und Kommentatoren. Infolge des allgemein anerkannten hohen Wertes des Gratianischen Werkes legten alle Gelehrten die früheren Gesetzessammlungen beiseite, um sich nur mehr mit dem Studium und der Erklärung der „Concordia" zu befassen. Hier herrschte Ordnung; hier war der gewaltige, verworrene Stoff geschickt ausgewählt, gesichtet, gruppiert und einer sorgfältigen Erörterung unterzogen, die deren Sinn und Tragweite bestimmte. So bildeten sich die verschiedenen Schulen der Dekretisten, die italienische in Bologna, die französische, angelsächsische, spanische, die in edlem Wetteifer um die beste und tiefgründigste Erfassung und Interpretation des Gedankens und des eigentlichen Sinnes sich mühten, den Gratian den „Auctoritates" in seinen berühmten „Dicta" gab. Alle diese

Schulen legten ein glänzendes juristisches Wissen und Können an den Tag, das noch mehr Bewunderung finden würde, wenn es — was sehr wünschenswert wäre — in einem „Corpus Decretistarum" zusammengefaßt werden könnte.

Gewiß werden die unsterblichen Verdienste Gratians in keiner Weise geschmälert, wenn wir bemerken, daß er sich dabei auch auf die Arbeiten seiner Vorgänger stützte, Kanonisten wie Theologen, sowie auf bedeutende zeitgenössische Juristen. Unter diesen nimmt den ersten Platz ein Irnerius, „lucerna iuris", der bedeutendste Jurist der Schule von Bologna. Es ist ein unübertragbares Vorrecht Gottes, seine Geschöpfe aus dem Nichts hervorzubringen; alle menschlichen Werke, auch die höchsten und persönlichsten, die in der Geschichte eine unzerstörbare Furche hinterlassen haben, setzen vielerlei Vorarbeiten voraus, die sie überhaupt erst möglich machen. Ohne von vornherein die Möglichkeit auszuschließen, daß künftige Forschungen die Abfassung des Dekretes einem Kollegium von Mönchen zuschreiben könnten, die sich um die eine große Lehrkanzel des Kamaldulenserklosters von St. Nabor und Felix scharten, wird doch immer wahr bleiben, daß das Werk des Magisters eine neue Epoche in der Geschichte des kanonischen Rechtes einleitete. Mit Recht konnte daher Sarti (De claris Archigymnasii Bononiensis Professoribus a saec. XI usque ad saec. XIV, Bononiae, t. I pag. 344, n, XXVI) den Verfasser charakterisieren als einen der „quasi parens et auctor iuris canonici deinceps habitus est". Durch ihn erhielt das kanonische Recht die Würde eines notwendigen Bestandteiles der Rechtswissenschaft überhaupt, sowohl als Lehrfach — Gratian selber dozierte es als erster an der Hochschule zu Bologna — als auch in der Gesetzgebung. Kaum hatte das Werk in Frankreich, Spanien, England und Deutschland Eingang gefunden — zu einer Zeit, als die Werke des Irnerius und anderer Juristen von Bologna auch das römische Recht in seiner neuen Fassung weithin bekannt machten —, als es der Wissenschaft des kanonischen Rechtes ihre Stellung für immer sicherte. Auch wurde das Dekret Veranlassung zur Abfassung der „Praelectiones", der „Glossae" und der „Apparatus", die an den Rechtshochschulen, vor allem in Bologna, Pavia und anderen Universitäten eine Epoche einleiteten, die man mit Recht als die Zeit des klassischen kanonischen Rechtes bezeichnen kann und die auch ihrerseits zur Hebung der allgemeinen Rechtswissenschaft überaus viel beigetragen hat.

II. — Das Gratianische Dekret erhielt bekanntlich niemals die amtliche Bestätigung des Hl. Stuhles. Darin wird man nichts Befremdendes sehen, wenn man sich den vom Verfasser beabsichtigten

Zweck vor Augen hält, ferner die Methode bei der Abfassung des Werkes und die erzielten Erfolge. Das Werk Gratians weicht bedeutend von der Aufgabe ab, die Kaiser Justinian Tribonianus und seinen Mitarbeitern für die Abfassung der justianischen Sammlungen übertrug. Der Verfasser der „Concordia" sagt das auch selber in dem lapidaren Satz: „Negotiis definiendis non solum est necessaria scientia, sed etiam potestas" (dictum Gratiani ante c. I, D. XX). Nun findet sich aber keine Spur von einem Auftrag Roms an den Kamaldulensermönch. Nur infolge einer irrigen Auffassung kamen einzelne zu der Annahme, einen Beweis dafür in dem vom Verfasser selber gegebenen Titel zu finden: Concordia discordantium canonum.

Doch erfreute sich das Dekret sofort eines ganz außergewöhnlichen Ansehens. Dazu trug nicht wenig die hohe Gunst von seiten Alexanders III. (Rolando Bandinelli) bei, eines hervorragenden Erklärers des Gratianischen Dekretes, ferner auch der lebhafte Wunsch der Kurien und Schulen, doch endlich einmal eine Sammlung von Canones zu besitzen, die ohne Widersprüche und ohne unnütze Wiederholungen wären, in der die beigefügten „Auctoritates" eine gewisse Sicherheit der Lehre garantierten. Die Abfassung des Dekretes und der erklärende Kommentar der scheinbar noch vorhandenen Ungereimtheiten erhoben die Wissenschaft des kanonischen Rechtes auf die Rangstufe des weltlichen Rechtes, das in der Schule des Irnerius ein so überragendes Ansehen genoß. Gleichzeitig verliehen sie der einheitlichen Disziplin der Kirche einen überaus wirksamen Nachdruck, wie die folgenden Jahrhunderte klar beweisen. Theologen und Kanonisten wetteiferten in schriftstellerischer Tätigkeit, setzten Richtlinien für Interpretation und Darstellung fest und trugen so wirksam zur Festigung einer Einheit bei, die auf den theologisch-juridischen Grundlagen der bedeutendsten Schule aufbaute und so zum wahren Segen der Lehre und der kirchlichen Disziplin wurde. Die kirchlichen Richter aber waren nun in der Lage, mit Festigkeit und Sicherheit die Rechtsgrundsätze anzuwenden.

Bei all dem können und wollen Wir aber nicht stillschweigend über die Irrtümer hinweggehen, die Gratian unterliefen: falsche Texte und solche recht zweifelhafter Autorität, die in die „Concordia" aufgenommen wurden; Gebrauch von minderwertigen Übersetzungen bei der Benutzung juridischer Dokumente des Altertums; Ungenauigkeit in der Zitation nicht weniger geschichtlicher Zeugnisse. Auch braucht gewiß nicht eigens erwähnt zu werden, daß einige seiner Lehrsätze später verworfen oder korrigiert wurden. Das alles sind gewiß entschuldbare Mängel in einem so umfangreichen Werk, die es aber andererseits doch nötig machten, Verbes-

serungen des Dekretes vornehmen zu lassen, die verschiedene Päpste, vor allem Gregor XIII., hervorragenden Männern der Kirche übertrugen, die auch später noch andere tüchtige Gelehrte weiterführten. Es ist klar, daß die Ausgabe der „Correctores Romani" in der großen Sammlung bleiben muß, die das „Corpus iuris canonici" bildet.

Es steht nichts im Wege und es wäre sogar sehr wünschenswert, wenn, wie es schon vorgeschlagen wurde, eine neue kritische Ausgabe vorbereitet würde. Dadurch würde zugleich die geschichtliche Entwicklung dieser Materie klarer sichtbar, die Entstehung des Werkes offensichtlicher werden. Der Sinn der Erklärungen und die Verdienste des berühmten Kamaldulensers wie die Art seiner Arbeit würden klarer zutage treten. Die verwickelten Probleme, die häufig dem Forscher begegnen, der sich mit der Entwicklungsgeschichte der römischen Einrichtungen befaßt, würden erkannt und geklärt. Denn unbeschadet ihrer unleugbaren Vorzüge befriedigt die Friedbergsche Ausgabe heute nicht mehr die Geschichtsforscher des kirchlichen Rechtes.

III. — Sehr oft sehen Laien in der Wissenschaft des zivilen und kirchlichen Rechtes, in den Texten, Bestimmungen und Gesetzbüchern nichts anderes als den Ausdruck einer finsteren Strenge, eine Zusammenstellung von Geboten und Verboten. Damit beweisen sie nur, daß sie sie nicht kennen und nicht vorgedrungen sind bis zu ihrem Herzen. Jede menschliche Gesetzgebung spiegelt die Gesichtszüge ihres Urhebers wider, sei er nun ein einzelner Mensch, eine Gesellschaft oder ein ganzes Volk. Die Größe und die Würde des antiken Roms spiegelt sich wider in dem Ernst der Zwölftafelgesetze, welche, wie Livius (1, 3 n. 34) sagt, auch damals „inmenso aliarum super alias acervatarum legum cumulo" der „fons omnis publici privatique iuris" waren. Und strahlt nicht Gottes Gesetz, auch das alte, das nur im Gegensatz zum neuen das „Gesetz der Furcht" genannt wurde, die erhabene Majestät und väterliche Güte des Schöpfers und höchsten Meisters aus? Jene, die sich vor diesem Gesetz nur beugen aus Furcht, wie weit sind sie davon entfernt, es mit den Augen des Psalmisten zu betrachten: „Quam dulcia palato meo eloquia tua! Super me sunt ori meo" (Ps. 118, 103)!

Konnten dem Gesetz Christi, dem Gesetz der Liebe, jene Züge mangeln, die es so liebenswert erscheinen lassen? Konnte dem Gesetz seiner Kirche die mütterliche Güte fehlen? Ganz gewiß nicht. Wohl konnten diese Gefühle wie erstickt erscheinen durch die Menge der verschiedenartigen, ins einzelne gehenden Bestimmungen, die die Jahrhunderte zusammentrugen. Die neuesten Studien über das Werk

des Gratian haben als den besonderen Grundzug der menschlichen Gesetzgebung die Humanitas bezeichnet, also jenen Kern der christlichen Lehre und des christlichen Gewissens, der des Menschen Herz dem „unergründlichen Reichtum Christi" (Eph. 3, 8) näher bringt und der sie erhebt über die unbestreitbaren Vorzüge der altrömischen Gesetzgebung.

Bei der reichen Mannigfaltigkeit seiner Quellen treffen sich Theologie und kanonisches Recht im Dekret Gratians in vortrefflicher Weise. Das kanonische Recht senkt nämlich seine Wurzeln in das Erdreich der Offenbarung Christi, wo es von der „temperantia", von der „humanitas", der „asperitatis remissio" und der „caritas" wie von belebenden Wassern gespeist wird. Von Anfang an gaben diese Tugenden dem kanonischen Recht seine bezeichnenden Wesenszüge, indem sie ihm den Charakter der aequitas christiana aufprägten, die sich sehr bald zur aequitas canonica entfaltete.

In einigen Werken, die älter sind als das Decretum Gratiani, strahlt bereits jener Geist der Liebe, der das innere Leben der Kirche durchseelt, in neuem Glanze auf. So im „Liber de misericordia et iustitia" Algeros' von Lüttich, im „Liber de vita christiana" Bonitius', Bischofs von Sutri, so auch in der „Panormia" Ivos von Chartres. Bei Gratian trennt sich die katholische Lehre nirgends mehr von jener Maßhaltung, die dem bloßen Recht die mütterliche, einfühlende Liebe aufprägt, mit der Päpste und Väter alle kirchlichen Erlässe durchtränkt haben. Hier wäre die ganze causa XXIII aus dem zweiten Teil des Dekretes anzuführen, dazu die ersten Distinctiones der causa XXXIII (quaest. III), die den berühmten Traktat De poenitentia bilden. Wie hätten sich die Hirten der Kirche Christi den unablässigen Rufen verschließen können, mit denen die Liebe an ihr Vaterherz pochte? „Cogunt enim multas invenire medicinas multorum experimenta morborum. Verum in huiusmodi causis, ubi per graves dissensionum scissuras non huius aut illius hominis, sed populorum strages iacent, detrahendum et aliquid severitati, ut maioribus malis sanandis caritas sinecra subveniat" (c. XXV D. L.). Dies ist auch heute noch eine ernste Mahnung an alle, die teilhaben an der Regierung der Völker, an Gesetzgeber wie Richter! Und wo gäbe es einen trefflicheren Kommentar zu den Eigenschaften, die der hl. Paulus in seinen Pastoralbriefen vom Vorgesetzten fordert, als in den Distinctiones des ersten Teiles des Dekretes (D. XXV a D. L.)?

Die Verteidigung des Römischen Pontifikates, seiner Regierung und einigenden Kraft, die Befreiung des kirchlichen Lebens von Simonie und ungebührlichen Übergriffen der Laien, die Ordnung der Eigentumsfrage, das vor allem durch die Sakramente genährte re-

ligiöse Leben der Gläubigen, das soziale Leben und die häusliche Gemeinschaft in der Ehe, die Liturgie, die Gerichtsordnung und die Bußpraxis, dazu eine erschöpfende Darstellung der Quellen des Rechtes: das ist der Inhalt des gewaltigen Werkes, das „Magister Gratianus, divinae paginae doctor egregius" (Cod. Mon. Lat. 16084 in Archiv für kath. Kirchenrecht, vol. 69, 1893, pag. 382) verfaßt hat.

Mit Recht hat man behauptet, daß die in der heutigen Zeit gründlichere Kenntnis der kanonischen Sammlungen des Hochmittelalters immer mehr den bedeutsamen Einfluß aufdeckt, den sie auf die Geschichte der Ideen und Lehrmeinungen besaßen, in gewissem Umfang auch auf das Leben, die Einrichtungen und die Regierung der Kirche. (De Gehllinck S. J., Le mouvement théologique du XII siècle 2, pag. 417.) Wieviel mehr gilt das vom Decretum des Magister Gratianus! Welch lebendiges Zeugnis legt es ab vom nachhaltigen Einfluß, den die Zucht der Kirche, den die Regierung ihrer Päpste und die Hirtensorge ihrer Bischöfe ausübten, um Laster und Verirrung im Volk zu dämmen und dem Sittengesetz im Leben des einzelnen wie in dem der Gesellschaft zum Siege zu verhelfen.

Die ruhmreiche Universität Bologna, die mit Recht stolz darauf ist, Gratian zu den bedeutendsten ihrer Lehrer zählen zu dürfen, betrachtet es als eine Ehre, das Achthundertjahrgedächtnis seines unvergänglichen Dekretes feierlich zu begehen. Eine stattliche Zahl hervorragender Kanonisten und Rechtsgelehrter aus aller Welt nehmen an den Feierlichkeiten teil. Die Universität möge auch in Zukunft wahrhaft gelehrte Männer heranbilden, würdig des ihnen von den Vätern anvertrauten Erbes, damit sie die überkommene christliche Kultur mit Erfolg zu verteidigen vermögen. Denn die christliche Kultur allein vermag die Menschheit vor dem Rückfall in die alten verhängnisvollen Verwirrungen des Geistes und der Sitten zu bewahren, sie allein befähigt den Menschen, sich auf dem Weg der Wahrheit und des Guten zu den Höhen sittlicher Kraft und echten Glückes zu erheben.

Endlich erflehen Wir Ihnen allen, die sie durch Gelehrsamkeit und planvolles Wirken dieser Gedächtnisfeier Würde und Glanz verliehen haben, reichste göttliche Gnaden und erteilen Ihnen als Unterpfand dessen von Herzen den Apostolischen Segen.

Die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche nach kirchlichem Recht

Von Franz Arnold

Unter dem Titel: „Religionszugehörigkeit und religiöse Kindererziehung" bespricht Robert Höslinger im ÖAKR 1952, S. 89—95, ein Urteil des österreichischen Obersten Gerichtshofes und bemerkt, daß der juristische Inhalt der Entscheidung zu Bedenken Anlaß gebe (S. 92), die Regelung der interkonfessionellen Verhältnisse in Österreich aber gegenwärtig auf schwachem Boden ruhe (S. 89). Dies veranlaßt uns, einmal die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche gemäß dem kanonischen Recht, unabhängig vom staatlichen Recht, zu betrachten.

Für die Entscheidung über die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche ist can. 87 CIC von grundlegender Bedeutung: „Durch die Taufe wird der Mensch zur Person in der Kirche Christi mit allen Rechten und Pflichten der Christen, wofern hinsichtlich der Rechte dem Band der kirchlichen Gemeinschaft nicht ein Hindernis oder eine von der Kirche verhängte Zensur entgegensteht." Somit ist die Taufe der konstitutive Akt (Baptismate homo „constituitur" in Ecclesia Christi persona), durch den die kirchliche Mitgliedschaft begründet wird.

Die Formulierung „ein Mensch wird zur Person in der Kirche Christi" bedeutet nicht, daß durch die Taufe ein Mensch seine Rechte als menschliche Person erst erwirbt. Nach der naturrechtlichen Auffassung der Kirche ist jeder Mensch von Natur aus Person im Sinne des Rechtes als Träger von Rechten und Pflichten. Diese Persönlichkeitsrechte fließen auch nicht aus der staatlichen Gewalt und werden nicht erst durch das staatliche Recht begründet[1]. Kirche und Staat

[1] Treffend erklärt § 16 ABGB: „Der Mensch hat angeborene, schon durch die Vernunft einleuchtende Rechte, und ist daher als eine Person zu betrachten." Daraus zieht der Gesetzgeber selbst die Schlußfolgerung: „Sklaverei oder Leibeigenschaft, und die Ausübung einer darauf sich beziehenden Macht, wird in diesen Ländern nicht geduldet." Das heißt, der Gesetzgeber anerkennt und schützt durch positive Gesetze jene natürlichen und angeborenen Rechte der Person, die durch die Sklaverei oder die Leibeigenschaft verletzt werden. Da sie aber „angeboren" sind, entstammen sie nicht dem positiven Recht. Daher scheint uns die

finden sie vor und müssen sie anerkennen. Es kommt aber der kirchlichen Autorität ausschließlich zu, das göttliche Recht authentisch zu interpretieren[2]. Unter dem göttlichen Recht versteht die kirchliche Lehre sowohl das natürliche, d. h. aus den natürlichen Wesenheiten erkennbare wie auch das positiv geoffenbarte Gottesrecht. Durch die Taufe erwirbt nun eine menschliche Person jene Rechte und Pflichten, die einem Mitglied der Kirche Christi, d. h. der katholischen Kirche, zukommen.

Die Taufe wird gültig „per ablutionem aquae verae et naturalis cum praescripta verborum forma" erteilt (can. 737, § 1, CIC). Die Taufe ist eine feierliche oder private. Ordentlicher Spender der feierlichen Taufe ist der Priester, sie ist dem Pfarrer innerhalb seines Sprengels reserviert (can. 738 CIC), der außerordentliche Spender muß den Weihegrad des Diakons besitzen (can. 741 CIC). Die private Taufe, die nur in Todesgefahr oder als bedingte Taufe eines Erwachsenen, dessen gültige Taufe nicht sicher feststeht, erlaubt ist (can. 759 CIC), kann in ersterem Fall jedermann gültig spenden, sogar ein Ungetaufter, wofern nur die vorgeschriebene Materie, Form und Intention gewahrt ist (can. 742, § 1, CIC)[3]. Zum Empfang der Taufe ist jeder lebende Mensch befähigt, der noch nicht getauft ist (can. 745, § 1, CIC).

Hinsichtlich des Empfängers der Taufe ist jedoch die Kindertaufe und die Taufe der Erwachsenen zu unterscheiden. Als Kind wird im Sinne des can. 88, § 3, CIC bezeichnet, wer den Vernunftgebrauch noch nicht erlangt hat. Den Kindern werden jene Personen gleichgestellt, die von Kindheit an des Vernunftgebrauches beraubt sind (amentes ab infantia), unabhängig von dem Alter, das

---

Formulierung Wolffs in Klang, Kommentar zum ABGB[2], Wien 1948, S. 16 ff., nicht annehmbar: „daß es ein solches neben oder über der Rechtsordnung geltendes Naturrecht nicht gibt..."

[2] Vgl. can. 1038, § 1 CIC: Supremae tantum auctoritatis ecclesiasticae est authentice declarare, quandonam jus divinum matrimonium impediat vel dirimat.

[3] Es mag auf den ersten Eindruck hin überraschen, daß unter Umständen sogar ein Ungetaufter die Taufe gültiger- und erlaubterweise zu spenden vermag. Es fällt vielleicht auch schwer, sich eine Gelegenheit vorzustellen, bei der dies geschehen könnte. Man denke jedoch, daß etwa in einer Judenfamilie ein Glied der Familie heimlich die Taufe anstrebt und sich im Stadium der Unterweisung, des Katechumenats, befindet. Im Zustand einer lebensgefährlichen Erkrankung sehnt sich dieser Katechumene nach der hl. Taufe. Da aber einem Priester der Zutritt zum Krankenbett verwehrt ist, spendet ein Glaubensgenosse, ebenfalls Katechumene, etwa die Braut dem Bräutigam, heimlich und privat die Taufe. Die Absicht, wirklich zu taufen, ist vorhanden, eine Belehrung über die vorgeschriebene Materie und Form ist leicht zu erteilen. Man sieht, daß in Missionsgebieten die durch Laien, selbst ungetaufte, vorgenommene Spendung der Taufe von Bedeutung ist.

sie augenblicklich haben (can. 745, § 2, 1^0, CIC). Als Erwachsene werden jene betrachtet, die den Vernunftgebrauch erlangt haben. Dies genügt, daß jemand aus eigenem Antrieb (d. h. ohne eine erforderliche Zustimmung anderer) um die Taufe bitten und zur Taufe zugelassen werden kann (can. 745, § 2, 2^0, CIC).

Ein Erwachsener darf nur mit seiner Zustimmung (sciens et volens) getauft werden, nachdem er hinlänglich unterrichtet ist (can. 752, § 1, CIC). Falls in Todesgefahr ein ausführlicher Unterricht nicht möglich ist, genügt es zur Spendung der Taufe, daß der Kranke in irgendeiner Weise seine Zustimmung zu den wichtigsten Glaubenswahrheiten äußert und ernstlich verspricht, die Gebote der christlichen Religion zu beobachten (§ 2). Zu den allgemeinen Christenpflichten gehört es ja auch, die Glaubenswahrheiten kennenzulernen, was im Fall der wiedererlangten Gesundheit nachzuholen ist. Kann der Sterbende nicht einmal um die Taufe bitten, ist er bedingungsweise zu taufen, wofern er früher oder in seinem gegenwärtigen Zustand irgendwie mit Wahrscheinlichkeit den Wunsch nach der Taufe zu erkennen gab (§ 3). Geisteskranke sind im Zustand der Geisteskrankheit nur zu taufen, wenn sie sich schon von Geburt oder vor der Erlangung des Vernunftgebrauches in diesem Zustand befanden (can. 754, § 1, CIC). Im Zustand des wiedererlangten Vernunftgebrauches sind sie auf eigenen Wunsch hin zu taufen (§ 2). Haben sie vor der Erkrankung das Verlangen nach der Taufe geäußert, sind sie in Todesgefahr ebenfalls zu taufen (§ 3). Im Falle der Schlafsucht oder Gehirnentzündung darf nur getauft werden, wenn der Kranke das Bewußtsein wieder erlangt hat und nach der Taufe verlangt. In Todesgefahr hat man sich an die in § 3 aufgestellte Norm zu halten (§ 4).

Christliche Eltern sind verpflichtet, ihre Kinder taufen zu lassen. „Kinder sind so früh als möglich zu taufen. Pfarrer und Prediger haben die Gläubigen hinsichtlich dieser ernsten Verpflichtung häufig zu ermahnen" (can. 770 CIC). Katholische Eltern sind verpflichtet, ihre Kinder in der katholischen Kirche taufen zu lassen, und verfallen der von selbst eintretenden und dem Ordinarius reservierten Exkommunikation, wenn sie ihre Kinder wissentlich von dem akatholischen Religionsdiener taufen lassen (can. 2319, § 1, 3^0, CIC). Sie sind gleichzeitig der Häresie verdächtig (§ 2). Dispens vom Eheverbot der Bekenntnisverschiedenheit und vom trennenden Hindernis der Glaubensverschiedenheit erteilt die Kirche nur dann, wenn sich beide Ehewerber verpflichten, sämtliche Kinder katholisch taufen und erziehen zu lassen (can. 1061, § 1, 2^0, can. 1071 CIC). Katholiken, die eine Ehe eingehen mit der ausdrücklichen Vereinbarung oder

mit dem bloß stillschweigenden Einvernehmen, die Kinder oder einen Teil derselben außerhalb der katholischen Kirche erziehen zu lassen, verfallen der eben erwähnten Exkommunikation (can. 2319, § 2, CIC). Von der Taufe ist hier nicht die Rede, da ohnehin jeder Katholik, somit in der gemischten Ehe der katholische Teil, der ein Kind vom akatholischen Religionsdiener taufen läßt, in der besagten Weise exkommuniziert ist (§ 3). — Aus der Taufe des Kindes ergibt sich die Verpflichtung der Eltern und ihrer Stellvertreter, der Dienstherrn und Paten, für die katechetische Unterweisung ihrer Untergebenen und Schutzbefohlenen zu sorgen (can. 1335 und can. 769 CIC). Bei Findelkindern ist zunächst eine genaue Untersuchung über ihre Taufe anzustellen. Führt diese zu keinem sicheren Ergebnis, so sind sie bedingungsweise zu taufen (can. 749 CIC).

Ein Kind ungetaufter Eltern darf auch gegen den Willen der Eltern getauft werden, wenn es sich in einer derartigen Lebensgefahr befindet, daß sein Tod vor Erlangung des Vernunftgebrauches vernünftigerweise anzunehmen ist. Außerhalb der Todesgefahr wird ein solches Kind, vorausgesetzt, daß seine katholische Erziehung sichergestellt ist, mit Zustimmung der Eltern, Vormünder oder wenigstens eines derselben erlaubt getauft. Wenn Eltern, Großeltern, Vormünder nicht vorhanden sind oder das Recht auf das Kind verloren haben oder ihr Recht in keiner Weise ausüben können, ist die Taufe ebenfalls unter der Voraussetzung der gesicherten katholischen Erziehung statthaft (can. 750 CIC). Hinsichtlich der Taufe von Kindern zweier Häretiker oder Schismatiker oder zweier Katholiken, die der Apostasie, der Häresie oder dem Schisma verfallen sind, gelten im allgemeinen dieselben Normen (can. 751, CIC). Die gewissenhafte Beobachtung dieser Bestimmungen der beiden Canones hat Pius XII. in seinem Motu proprio vom 1. August 1948 (AAS XXXIX, S. 305 f.), womit er den zweiten Satz des can. 1099, § 2, außer Kraft setzte, neuerlich eingeschärft. Hier wurden nämlich die Kinder der Akatholiken, selbst wenn sie in der katholischen Kirche getauft waren, von den zwingenden Formvorschriften der Eheschließung ausgenommen, soweit sie von Kindheit auf in Häresie, Schisma, Unglauben oder ohne jede Religion aufgewachsen waren und die Ehe mit einem Ungetauften schlossen, d. h. sie waren hinsichtlich der Eheschließung den Akatholiken gleichgestellt. Das ist seit 1. Jänner 1949 nicht mehr der Fall.

Damit kommen wir zur Besprechung der Rechte und der Pflichten einer Person in der Kirche Christi. Der Umfang der Pflichten läßt sich in die Worte kleiden: Alle Getauften, das sind auch jene, die wir als getaufte Akatholiken bezeichnen, weil sie die Taufe außer-

halb der katholischen Kirche empfangen haben und niemals formell in die katholische Kirche aufgenommen wurden [4], sind zur Beobachtung der kirchlichen Gesetze verpflichtet, soweit sie die Kirche von dieser Verpflichtung nicht ausdrücklich ausnimmt [5]. So schränkt can. 1070, § 1, CIC für die lateinischen Christen, nicht aber can. 60, § 1, „Crebrae allatae sunt" [6] für die orientalischen Christen das trennende Ehehindernis der Glaubensverschiedenheit, ferner can. 1099,

[4] Die Aufnahme von Apostaten, Haeretikern, Schismatikern fällt für den äußeren Rechtsbereich in die Zuständigkeit des Ortsoberhirten, der Generalvikar bedarf einer Sondervollmacht. Voraussetzung ist ein hinlänglicher Unterricht und die innere Gesinnung (bene praeparatum cognoverit), ferner eine förmliche Abschwörung des Irrtums vor dem Ortsoberhirten oder dessen Bevollmächtigten und wenigstens zwei Zeugen, das ist die Ablegung des apostolischen Glaubensbekenntnisses, worauf die Lossprechung für den äußeren Rechtsbereich erfolgt; nunmehr steht es jedem Beichtvater frei, die Lossprechung von Sünden im Gewissensbereich zu erteilen. Bei der in aller Öffentlichkeit liturgisch vorgenommenen Rekonziliation kann der Priester nach Ablegung des Glaubensbekenntnisses erklären: „Auf Grund dieses Glaubensbekenntnisses, das Sie soeben vor der christlichen Gemeinde abgelegt haben, erkläre ich kraft der mir verliehenen Vollmacht nun auch öffentlich, daß Sie als Mitglied in die heilige römisch-katholische Kirche aufgenommen und all ihrer Heilmittel und Segnungen teilhaftig sind im Namen ..." (Collectio Rituum, Wien 1935, S. 98 f.) Die Aufnahme erfolgt auf Grund des can. 2314, § 2 CIC, und wird gewöhnlich in liturgischer Form gemäß dem Pontificale Romanum, Pars. V: Ordo ad reconciliandum apostatam, schismaticum vel haereticum (Collectio Rituum, S. 88 ff.) vorgenommen. Was die Lossprechung von der Exkommunikation betrifft, sind die formellen, das heißt schuldhaften Apostaten, Haeretiker, Schismatiker von materiellen, das heißt gutgläubigen, zu unterscheiden. „Gutgläubig irrende, nichtkatholische Christen stehen außerhalb der aktiven Kirchengemeinschaft, und zwar nicht auf Grund einer Strafe, weil diese immer persönliche Schuld voraussetzt, sondern auf Grund einer Sperre, das ist auf Grund eines rein tatsächlichen Umstandes" (Eichmann-Mörsdorf, Kirchenrecht, I. Bd., 1949, S. 172. Die Abhandlung Mörsdorfs: Die Kirchengliedschaft im Lichte der kirchlichen Rechtsordnung, Theologie und Seelsorge 1 [1944], 115—131, war mir in Wien nicht zugänglich. Selbst im erzbischöflichen Seelsorgeamt langte die Zeitschrift damals nur sporadisch ein). „Um die Wiederversöhnung von Katholiken, die wegen Apostasie, Haeresie oder Schisma dem Bann verfallen sind, zu erleichtern, hat die Poenitentiarie die deutschen Bischöfe ermächtigt, den Beichtvätern die Vollmacht zur Lossprechung vom Bann mit Wirkung für den inneren und äußeren Bereich zu geben. Hiedurch sollte namentlich den aus wirtschaftlichen Gründen (Kirchensteuer!) oder wegen politischen Druckes aus der Kirche ausgetretenen Katholiken der Weg zur Rückkehr weniger lästig gemacht werden." Die Vollmacht wurde erstmals auf drei Jahre erteilt, wiederholt erneuert und ist noch in Geltung (Eichmann-Mörsdorf, Kirchenrecht, III., 1950, S. 417 f.).

[5] Es handelt sich hier um r e i n k i r c h l i c h e G e s e t z e, nicht um natürliche oder positive Gottesgesetze, die auch gelegentlich in das Gesetzbuch der Kirche aufgenommen sind. An das Kirchengesetz sind auch jene Getauften nicht gebunden, denen der ausreichende Vernunftgebrauch fehlt, oder die den Vernunftgebrauch besitzen, aber das siebente Lebensjahr noch nicht vollendet haben, wenn im Recht nicht anders ausdrücklich vorgesehen ist (can. 12 CIC).

[6] Motu proprio: Crebrae allatae sunt, AAS XXXXI, S. 89 ff. Ehegesetz für die orientalische Kirche, in Geltung seit 2. Mai 1949.

§ 1, CIC und can. 90, § 1, „Crebrae allatae sunt" die Formvorschrift der Eheschließung auf solche Getaufte, die in der katholischen Kirche getauft, und auf jene ein, die zu ihr von Häresie oder Schisma zurückgekehrt sind, wenn auch die einen oder die anderen später von ihr abgefallen sind. Getaufte wie ungetaufte Akatholiken sind an die katholische Eheschließungsform nicht gebunden, sooft sie untereinander eine Ehe schließen. Jone meint in seinem Kommentar zum CIC [7]: Nach der Lehre vieler Autoren will aber die Kirche jene Häretiker und etwaige abendländische Schismatiker, die in gutem Glauben sind, nicht verpflichten durch jene Gesetze, die sich in erster Linie auf die Heiligung der Seele beziehen (z. B. gebotene Feiertage, Fast- und Abstinenzgesetze).

Das Gesetzbuch der Kirche bezeichnet die Taufe als das Tor und die Grundlage der Sakramente (can. 737, § 1, CIC), d. h. daß die Taufe als erstes Sakrament zu empfangen ist, die übrigen Sakramente aber nur Getauften gespendet werden können. Die Taufe ist also die unerläßliche Voraussetzung für den Empfang anderer Sakramente. Sie vermittelt aber auch den Getauften als erstes Recht den Anspruch auf die Teilnahme am Gottesdienst und auf die Sakramente der Kirche. Es ist Pflicht des Pfarrers, den Gottesdienst zu halten und die Sakramente den Gläubigen zu spenden, sooft sie gesetzmäßig darum bitten (can. 467, § 1, CIC). „Administrare sacramenta fidelibus" umfaßt naturgemäß auch die notwendige Mitwirkung des Pfarrers am Zustandekommen des Ehesakraments, das die Brautleute einander spenden. Dies ergibt sich schon aus der ursprünglicheren Bedeutung des Wortes administrare: bereiten, besorgen. Daher kann der Pfarrer Brautleuten, die sich durch die Verweigerung der standesamtlichen Trauung in einem sittlichen Notstand befinden, die kirchliche Trauung wegen § 67 (1) des von der österreichischen Republik übernommenen nationalsozialistischen Personenstandsgesetzes [8] nicht abschlagen. Ein ganz allgemeiner, von den Bischöfen an die Pfarrer gerichteter Befehl, solchen Eheschließungen nicht zu assistieren, wäre gegen das Gesetz des Papstes [9].

---

[7] Jone Heribert, Gesetzbuch des kanonischen Rechtes, I., 1939, S. 31, und Commentarium in Codicem Iuris Canonici, I., 1950, S. 31.

[8] Köstler Rudolf, Österreichs Eherecht, Wien 1948, S. 104. — Im ÖAKR wurde dieser Notstand wiederholt besprochen: 1950, S. 10 ff., 90 ff., 1951, S. 47 ff., S. 266 f.

[9] Zwangsläufig haben daher die österreichischen Bischöfe auf der Herbstkonferenz 1950 (21. und 22. November) die Weisungen vom 18. Juli 1938 aufgehoben, wonach die Pfarrer und Geistlichen verpflichtet wurden, die kirchliche Trauung erst nach erfolgter Ziviltrauung vorzunehmen, wenn diese einwandfrei feststeht. Da doch die Diener der Kirche ihre seelsorglichen Funktionen nicht

Zu den geistlichen Mitteln der Kirche, auf die ein Mitglied der Kirche Anspruch hat, gehören u. a. die Sakramentale wie Weihen und Segnungen der Kirche (can. 1101, 1144 ss CIC), Ablässe (can. 911 ss CIC), die Fürbitten und öffentlichen Gebete der Kirche (can. 2262 CIC) — der Pfarrer hat an Sonn- und Feiertagen (auch seit langer Zeit aufgehobenen, z. B. Feste der hl. Apostel oder 26. Juli, Fest der hl. Anna) das hl. Meßopfer für alle lebenden und verstorbenen Pfarrkinder, der Bischof für die lebenden und verstorbenen Diözesanen darzubringen, am Chorgebet und Breviergebet der Kirche nimmt der Katholik Anteil —, schließlich sei das kirchliche Begräbnis (can. 1204 CIC) erwähnt. Dazu kommen gegebenenfalls Wahlrechte und Patronatsrechte, kirchliche Ehrenrechte, z. B. des Paten, Verwalters von Kirchenvermögen (can. 2256, 2^0, mit can. 765, 795 CIC) und vor allem das Recht, vor Gericht als Kläger aufzutreten, den Schutz des kirchlichen Richters anzurufen (can. 1646, 1654, 1971, § 1, 1^0).

Die Rechte einer Person in der Kirche Christi kommen aber nicht allen Getauften in gleichem Umfang zu. Wohl ist das Sakrament der Taufe der konstitutive Akt, durch den eine menschliche Person Mitglied der Kirche wird; wohl sind alle gültig Getauften der kirchlichen Gewalt unterworfen; auch kann die Wirkung der gültig empfangenen Taufe, die Mitteilung des sakramentalen Charakters oder unauslöschlichen Merkmals eines Gliedes der Kirche nie aufgehoben werden (can. 732, § 1, CIC) [10]. Aber die Rechte der Person in der

---

nach den Weisungen der Staatsregierung, sondern der kirchlichen Behörde zu erfüllen haben, mußte ihnen durch ihre kirchlichen Vorgesetzten erlaubt und befohlen werden, daß sie diese staatliche Anordnung, die in die Spendung eines hl. Sakraments, also in eine ausschließlich durch kirchliches Recht bestimmte Sphäre, eingreift, überhaupt befolgen. Der Befehl der Bischöfe konnte aber nicht über die im CIC gegebenen Grenzen ihrer Kompetenz hinausgehen und war auch niemals so gedacht. Darum haben die Bischöfe nunmehr den Seelsorgern, sooft sie sich verpflichtet fühlen, gemäß can. 467, § 1 CIC, einer kirchlichen Eheschließung trotz der verweigerten standesamtlichen Trauung zu assistieren, wodurch sie unter Umständen nach staatlichem Recht straffällig werden, die Weisung erteilt, jeden Fall dieser Art vorher dem Ortsordinarius zur Prüfung vorzulegen, der dann die Erlaubnis oder den Auftrag zur Vornahme der kirchlichen Trauung erteilen wird. (ÖAKR, 1951, S. 97, enthält den Wortlaut der Weisung.)

[10] Die gegensätzliche Auffassung: konstitutionelle und tätige Gliedschaft (Mörsdorf) oder gültige und fruchtbare Gliedschaft (Rahner), siehe Rahner Karl, in Zugehörigkeit zur Kirche nach der Lehre der Enzyklika Mystici Corporis Christi, Zeitschrift für katholische Theologie, 1947, S. 129—188, und Eichmann-Mörsdorf, Kirchenrecht, I., S. 169, Gomenginger Adolf: Bedeutet die Exkommunikation Verlust der Kirchengliedschaft? Eine dogmatisch-kanonistische Untersuchung in Zeitschrift für katholische Theologie, Wien 1951, S. 1—71, nimmt im Anschluß an Rahner dagegen Stellung, die Kirchengliedschaft nur rein dogma-

Kirche Christi können entweder durch ein Hemmnis (obex) [11], wodurch das Band der kirchlichen Gemeinschaft verhindert wird [12], oder durch eine von der Kirche verhängte Strafe aufgehoben werden.

Ein solches Hemmnis der kirchlichen Gemeinschaft liegt bei allen gutgläubigen Häretikern und Schismatikern vor. Sie stehen, solange sie gutgläubig sind, durch den rein äußeren Umstand des Empfanges der Taufe in einer nichtkatholischen Religionsgesellschaft

---

tisch oder nur rein kanonistisch zu sehen. Er sucht eine Lösung durch eine dogmatische und kanonistische Untersuchung (S. 3). Gomenginger sagt (S. 15): „Einige neuere Kanonisten vertreten die Ansicht, daß die Taufe allein durch Einprägung des Taufcharakters das gliedschaffende Prinzip sei und daß somit alle gültig Getauften Mitglieder der Kirche seien. Diese Mitgliedschaft sei unverlierbar wie der Taufcharakter selbst", und (Anm. 43): „E. Eichmann scheint den Anstoß zu dieser Ansicht gegeben zu haben durch eine Identifizierung von kirchlicher Rechtsfähigkeit und Mitgliedschaft." Tatsächlich schreibt Eichmann, Kirchenrecht [4], Paderborn 1934, I., S. 107: „Jeder gültig Getaufte, also auch Häretiker oder Schismatiker, gehören von Rechts wegen zu der einen Kirche" und: „die kirchliche Rechtsfähigkeit und damit die kirchliche Mitgliedschaft (erlangt der Mensch) durch die gültige Taufe (c. 87)" (vgl. II., S. 386). Die gleiche Auffassung vertritt Haring Johann, Grundzüge des katholischen Kirchenrechts [3], Graz 1924, S. 38: „Der Eintritt beziehungsweise die Aufnahme in die Kirche erfolgt durch die Taufe, und zwar unwiderruflich. Weil alle gültig Getauften rechtlich der einen Kirche angehören, so bleiben auch Ketzer, Schismatiker, Exkommunizierte in einem gewissen Sinn Mitglieder der Kirche. Daraus folgt, daß es einen totalen Austritt aus der Kirche nicht gibt" (vgl. S. 942). Im selben Sinn äußern sich Eichmann-Mörsdorf, Ebers u. a. Rahner und ihm folgend Gomenginger nehmen als weitere konstitutive Elemente der Kirchengliedschaft hinzu den Glauben: „Die erste Bedingung der Gliedschaft ist der wahre Glaube" (Gomenginger, S. 10 ff.), und die Unterwerfung unter die Kirchenführung: „Die zweite Bedingung ist die Einheit mit der Kirche als sozialer Gesellschaft oder das vinculum communionis" (S. 12 ff.). Demgemäß gehören die Häretiker nicht zur Kirche, auch nicht die materiellen (S. 11), und die Schismatiker, denn „wer den Felsen Petri verläßt und sich der Leitung des Papstes entzieht, verläßt auch die Kirche, unabhängig davon, ob es mit oder ohne Schuld geschieht". Aber „nicht der einfache Ungehorsam macht zum Schismatiker ..., sondern die Rebellion, die Auflehnung und die Leugnung der kirchlichen Autorität als solche, die hartnäckige Weigerung, die Einheit des Zusammenlebens mit den anderen Gliedern zu wahren" (S. 13).

[11] Köstler Rudolf, Wörterbuch zum Codex Iuris Canonici, München 1927/1929, S. 239, übersetzt obex mit Riegel, Hindernis, Hemmnis; Eichmann-Mörsdorf, Kirchenrecht, I., S. 170, verwendet den Ausdruck Sperre.

[12] Zum altkirchlichen Communiobegriff vgl. Wodka Josef, ÖAKR, 1950, S. 45 ff. Hinsichtlich der Exkommunikation kommt Gomenginger auf Grund sehr eingehender Untersuchungen (C. c. S. 25—71) zu dem Ergebnis, daß die Exkommunikation an sich nach dem heutigen Recht die Mitgliedschaft nicht aufhebt. Selbst im Fall der Häresie und des Schismas bewirkt nicht die auf das Delikt gesetzte Exkommunikation den Verlust der Mitgliedschaft, sondern das Delikt selbst, so daß der Exkommunikation nur deklarative Wirkung zukommt. Denn: „Taufe, Bekenntnis des wahren Glaubens und Unterwerfung unter die kirchliche Obrigkeit werden zur Kirchengliedschaft verlangt, jure divino, und das Fehlen einer dieser Bedingungen hat ihren Verlust zur Folge, natura sua" (S. 67).

außerhalb des kirchlichen Gemeinschaftslebens. Sie entbehren die Mitgliedschaftsrechte in ähnlicher Weise wie die Exkommunizierten. Es ist z. B. verboten, die Sakramente der Kirche Häretikern oder Schismatikern zu spenden, auch wenn sie sich gutgläubig im Irrtum befinden und darum bitten, sofern sie nicht vorher ihre Irrtümer abgelegt und sich mit der Kirche versöhnt haben (can. 731, § 2 CIC). Trotzdem liegt hier keine Strafe vor, die immer eine Schuld voraussetzt [13]. Wohl aber wird bei der Aufnahme in die Kirche ad cautelam Absolution von der Exkommunikation erteilt [14].

Auch durch Kirchenstrafen können in verschiedenem Ausmaß Mitgliedschaftsrechte gemindert oder aufgehoben werden. Die kirchlichen Strafen bestehen ganz allgemein im Entzug irgendeines Gutes und werden von der rechtmäßigen kirchlichen Autorität zur Besserung eines Delinquenten und Bestrafung des Deliktes verhängt (can. 2215 CIC). Sie setzen daher begrifflich eine Schuld voraus. Als Strafen im Sinn des can. 87 CIC kommen jene in Betracht, die eine Minderung der Mitgliedschaftsrechte zur Folge haben: die Exkommunikation, das Interdikt [15], der Entzug der kirchlichen Ehrenrechte. Die Mitgliedschaftspflichten bleiben aufrecht, soweit ihre Ausübung noch möglich ist [16], an Mitgliedschaftsrechten gehen so viele verloren, als im Gesetz ausdrücklich genannt werden [17].

Im staatlichen Bereich wird eine Zugehörigkeit zur katholischen Kirche auf Grund der Taufe allein, ohne das persönliche Bekenntnis, nicht anerkannt. Maßgeblich ist gerade das letztere. Auch ist der Austritt aus der Kirche vorgesehen. Wenn sich nun die Kirche in einem Konkordat, zum Beispiel im österreichischen Konkordat aus 1934 [18], die freie Ausübung ihrer geistlichen Macht und die Anerkennung ihres Rechtes, im Rahmen ihrer Zuständigkeit Gesetze, Dekrete und

---

[13] Ich schließe mich hier den Ausführungen Eichmann-Mörsdorfs, l. c., S. 172, an.

[14] Das Wiener Diözesanrituale (Collectio Rituum usw., Wien 1935, S. 92) enthält im Ritus der Aufnahme von Haeretikern und Schismatikern für die Absolution von der Exkommunikation die Formel: absolvo te a vinculo excommunicationis, in quam (in dubio, an incurrerit, additur: forsan) incurristi; et restituo te communioni et unitati fidelium et sanctis Sacramentis ecclesiae in nomine Patris ...

[15] Eichmann-Mörsdorf, l. c., übersetzt: Gottesdienstsperre.

[16] „Excommunicatus quilibet caret iure assistendi divinis officiis ..." „si vitandus expellendus est" (can. 2259, §§ 1 und 2 CIC). Ein solcher kann naturgemäß der Erfüllung der Sonntagspflicht nicht nachkommen.

[17] Vgl. can. 6, 5° CIC: Strafen, die im CIC nicht enthalten sind, haben ihre Geltung verloren.

[18] AAS XXVI, 1934, S. 249—284; BGBl Nr. 2 vom 1. Mai 1934.

Anordnungen zu erlassen, garantieren läßt, so wird stillschweigend über den Unterschied zwischen kirchlichem und staatlichem Recht hinsichtlich des Personenkreises, der einer kirchlichen Macht und Gesetzgebung unterliegt, hinweggegangen. Der Staat ändert sein paritätisches Verhalten zu den Angehörigen anderer christlicher Bekenntnisse in keiner Weise, der österreichische Staat hat auch nach Abschluß des Konkordats 1934 nicht Gesetze der Kirche, die sie im Rahmen ihrer Zuständigkeit erließ, zum Beispiel das kirchliche Eherecht auf getaufte Akatholiken auszudehnen versucht, und die Kirche hat derartiges niemals verlangt.

Innozenz IV., Vater der Fiktionstheorie?

Von Alois Hanig, Wien

Die Entwicklung der Fiktionstheorie

Bis in die neueste Zeit hat man den Begriff der moralischen Person nicht fraglich gefunden, obwohl besonders das kirchliche Rechtsleben, aber auch das weltliche Recht derartige juristische Gebilde zu seinen Einrichtungen zählte und sich mit ihnen intensiv beschäftigte.

Nach Binder[1] ist F. C. **Savigny** (1779 — 1861) der erste, der mit der Frage: „Wer kann Träger eines Rechtes sein[2]?" den Begriff der moralischen Person zu einem Problem gemacht hat. Savigny glaubte, die Lösung des Problems mit der **Fiktionstheorie** gefunden zu haben, wonach das Wesen juristischer Personen nur eine Fiktion sei, ein Gedankending, ein Produkt unseres Hirns, dem in der Wirklichkeit nichts entspreche.

Nahezu ein halbes Jahrhundert wurde an der Fiktionstheorie Savignys im weltlichen und kirchlichen Rechte festgehalten.

Da erwuchs gegen Ende des 19. Jahrhunderts diesem System in Otto **Gierke** ein Gegner. Gierke sah das Wesen der juristischen Person als einen lebendigen, physisch geistigen Organismus, als eine reale Überperson im metaphysischen Sinne (Theorie der realen Verbandspersönlichkeit oder Realitätstheorie).

---

[1] Dr. Luius Binder, Das Problem der juristischen Persönlichkeit, Leipzig 1907, Böhme, pag. 8.

[2] F. C. Savigny, System des heutigen römischen Rechts, Berlin 1848, II., § 60, pag. 1.

Mit dieser These verdrängte Gierke zunächst die Savignysche Lehre bis zum heutigen Tage aus dem weltlichen Sektor des Rechts. Sodann beraubte Gierke Savigny um den Urhebertitel an der Fiktionstheorie. Gierke hatte nämlich herausgefunden, daß nicht Savigny, sondern schon die kanonistische Schule den Gedanken eines fingierten Wesens der moralischen Person aufgestellt hat, und er nennt Papst **Innozenz IV.** geradezu den „Vater der Fiktionstheorie[3]".

Nach Christian **Meurer**[4] ist diese Theorie auch dem Corpus Iuris Canonici zugrunde gelegt, weil „unter dem Druck des Nominalismus die Kanonisten fast ausschließlich der Annahme einer Fiktion des Gesellschaftsbegriffes zuneigten".

Da aber „dem neuen päpstlichen Gesetzbuch genau dieselben Anschauungen zugrunde liegen wie dem klassischen, kanonischen Recht des Mittelalters", so folgert **Ulrich Stutz**[5], daß auch der CIC auf der Fiktionstheorie aufbaut.

Bei dem Protestanten Stutz lernten nun auch die katholischen Theologen deutscher Sprache teils aus seinen Vorlesungen, teils aus seinen Werken den „Geist des kanonischen Rechts". So kommt es, daß die heutigen katholischen **Kanonisten kritiklos** unter dem Banne dieser Theorie stehen, so daß Ulrich Stutz in den „Göttinger Anzeigen" geradezu seiner Verwunderung Ausdruck verlieh, bei den Kanonisten noch keinen Widerspruch gefunden zu haben[6].

Hohenlohe war der erste, der den hingeworfenen Fehdehandschuh aufhob und diese Doktrin in seinen „Grundlegenden Fragen", besonders im Kapitel „Kirche und moralische Person", mit den Waffen des CIC bekämpfte; über die geschichtliche Konstruktion Gierkes bezüglich Innozenz' IV. urteilt er: „Es ist alles ein großer Irrtum von seiten dieses bedeutenden Juristen[7]." Hohenlohe zeigt die unheilvollen Konsequenzen, welche die Fiktionstheorie über die Kirche und ihre Institute bringt: „Die Fiktionstheorie Savignys enthält im Keime die Verstaatlichung der Kirche und ihrer Institute, gefährdet oder unter Umständen vernichtet das Ordensleben und deshalb lehnen wir es ab, daß diese Theorie im Kirchenrecht nieder-

---

[3] Otto Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht, Berlin 1881, Weidmannsche Buchhandlung, III., pag. 185.

[4] Christian Meurer, Begriff und Eigentümer heiliger Sachen, Düsseldorf 1907, pag. 54.

[5] Ulrich Stutz, Der Geist des CIC, Heft 92/93 der kirchenrechtlichen Abhandlungen, Stuttgart, pag. 211.

[6] Konstantin Hohenlohe, Grundlegende Fragen des Kirchenrechs, Wien 1931, pag. 84.

[7] Ebenda pag. 76.

gelegt sei oder aus demselben seinen Ursprung herleite. Schließlich sei noch auf eine Schrift von Vermeersch hingewiesen", sagt Hohenlohe weiter, „ ‚La Belge et la personne civile', die für die Erkenntnis der von uns vorgetragenen Lehre wichtig ist und sich vor allem gegen die Konfiskation von Kirchenvermögen in Belgien auf Grund der Fiktionstheorie Savignys wendet."

Wie ein Rufer in der Wüste trat Hohenlohe auf, um „jener Meinung entgegenzutreten, die allerwärts in den **Lehrbüchern** auftaucht, als sei im kanonischen Recht, vor allem im Kodex, die so genannte Fiktionstheorie bezüglich der moralischen Personen niedergelegt[8]".

Zu den Lehrbüchern, die der Fiktionstheorie huldigen, gehört zum Beispiel **Haring,** welcher doziert: „Die juristische Person ist eine Fiktion, kraft welcher gewissen Personifikationen die Fähigkeit, Träger von Rechten zu sein, anerkannt wird[9]."

Auch **Eichmann** hatte in der ersten Auflage seines Lehrbuches das Kapitel über die moralischen Personen mit dem Untertitel versehen: „Fiktionstheorie", womit sich der Verfasser jedenfalls als Anhänger derselben bekannte. In der zweiten Auflage ist dieser Untertitel über persönliche Intervention Hohenlohes ausgelassen worden und wird zugegeben, daß der CIC „die Rechtspersönlichkeit nicht auf Grund einer Fiktion besitze[10]".

Lammeyer lehnt zwar die Fiktionstheorie für den neuen CIC ab, aber auch er unterliegt der historischen Deutung Gierkes, wenn er schreibt: „Diese Theorie, die der römischen Doktrin entspricht und den Korporationsbegriff des römischen Rechts wiedergibt und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts als unantastbares Dogma galt, geht bis in die Anfänge der mittelalterlichen Dogmatik des römischen und kanonischen Rechts zurück. Aber erst Savigny erkannte, daß es sich um ein Problem handle[11]."

Wenn auch Binder glaubt, „jeden Zusammenhang zwischen der Fiktionstheorie des 19. Jahrhunderts und der Kanonisten in Abrede stellen zu wollen, wäre ein aussichtloses Beginnen[12]", so steigen doch schwere Bedenken gegen die Hypothese Gierkes auf, wenn man an die unheilvollen Konsequenzen denkt, welche diese Theorie

---

[8] Ebenda pag. 70.

[9] Johann B. Haring, Grundzüge des Kirchenrechts, Graz 1924, pag. 5.

[10] Eduard Eichmann, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts auf Grund des CIC für Studierende, Paderborn 1922, 1. Auflage.

[11] Josef Lammeyer, Die juristischen Personen der katholischen Kirche, Paderborn 1929, pag. 23.

[12] Binder, Problem, pag. 3.

für die Kirche im Gefolge hat! Auf die Kirche angewandt, ist diese Theorie eine glatte Häresie; denn man stelle sich nur vor: die katholische Kirche, das Corpus Christi Mysticum, die Verwalterin der Gnadenschätze, ist eine Fiktion, etwas Unwirkliches! Und diese Irrealität ist das große Meisterwerk eines göttlichen Stifters, und die Unzerstörbarkeit einer Fiktion soll das große Wunder sein, das von ihrem göttlichen Ursprung zeugt!

Nachdem schon Lammeyer den allerdings nur oberflächlichen Versuch gemacht hat[13], die Fiktionstheorie vom Standpunkt des neuen CIC aus zu widerlegen, soll nun in vorliegender Arbeit erstmals eine genaue Kommissionierung der Fundamente dieses gigantischen Luftschlosses vorgenommen werden, das sind die historischen Anfänge und die metaphysischen Voraussetzungen dieser Theorie.

Zu diesem Zwecke ist es zunächst notwendig, den Gedankengang Gierkes über die Entwicklung des Korporationsbegriffes bei den Kanonisten eingehend zu verfolgen.

Gierkes Darstellung der Fiktionslehre

Während es sich den Glossatoren noch nicht um eine Theorie, sondern um die Formulierung einiger praktischer Grundsätze handelte, die einen mehr oder weniger genauen Ausdruck für das rein mechanische Funktionieren der Korporation bilden sollten, werden die Kanonisten durch die Aufspaltung der Gesamtkirche in immer weitere Verbände und Anstalten genötigt, das **einheitliche und von den Mitgliedern total verschiedene Wesen** dieser Korporationen wissenschaftlich durch Begründung einer Theorie zu betonen[1]. Roffredus definiert zum Beispiel: „Universitas est quoddam **individuum,** unde partes non habet[2]."

Des weiteren mußte man diesem Individuum einen **Namen** geben. Und nun lassen wir die entscheidenden Sätze Gierke selber sprechen[3]: „Die Kanonisten waren es ferner, welche den Namen der Person zuerst ausdrücklich auf dieses einheitliche Subjekt anwandten. Vorbereitet war dies einerseits durch quellenmäßige, mehr und mehr direkt unter Übertragung familienrechtlicher Sätze zu juristischen Folgerungen benutzten Allegorien, wonach die Kirche als sponsa, uxor, mater oder filia gedacht ward, andererseits durch auch sonst mehr und mehr vollzogene Abstraktion, welche

---

[13] Lammeyer, Jur. Personen, pag. 22—24 und pag. 168—170.
[1] Gierke, Gen. Recht, pag. 277.
[2] Quaestiones sabbatinae qu. 27.
[3] Gierke, Gen. Recht, pag. 278—281.

den Rechtsbegriff der Person von dem realen Begriff des Menschen trennen lehrte. Besonders tritt dies bei der Annahme hervor, daß in gewissen Fällen ‚unus vices duarum retinet personarum', was Innozenz[4] mit den Worten ausdrückt: ‚Tunc fingitur gerere duas personas.' "

Nachdem daher schon früh die ecclesia als patrona, domina und in ähnlichen Wendungen personifiziert war, auch die Sätze „ecclesia gerit personam pupilli" und „ecclesia vicem personae obtinet", aufgestellt worden waren, kam man schrittweise zum Ausspruch der Persönlichkeit jeder Korporation als solcher.

Roffredus führte den Gedanken durch, daß jede Universitas ein Individuum sei. Innozenz spricht von der „Fiktion einer einheitlichen Persönlichkeit", was mit der Stelle aus c. 57, X 2, 20 belegt wird, die als **Grundpfeiler** der ganzen Hypothese gilt: „Cum collegium in causa universitatis fingatur una persona."

Gierke fährt weiter: „Die Glosse zum liber extra und Durantis reden von einer persona universitatis, collegii, municipii. Johannes Andreae erklärt ausdrücklich: Die universitas ist Person (collegium aut universitas etsi sit persona[5]).

Aber bei dieser Namensgebung blieben die Kanonisten nicht stehen. Sie schritten weiter zu spekulativen Betrachtungen über die **Natur** einer solchen Person.

Und da war es Innozenz, der mit genialem Griff den im römischen Recht tatsächlich waltenden, doch nur halb ausgesprochenen Gedanken des rein begrifflichen und fiktiven Daseins der juristischen Person gewissermaßen neu entdeckte, ihn in schärfster Formulierung vor aller Augen stellte und so zum Vater des heute noch herrschenden Dogmas wurde. An ihn aber schlossen sich bald die übrigen Kanonisten an.

Es waren spezifisch kirchenrechtliche Fragen, welche den Anlaß zur Aufstellung und Entfaltung der Fiktionslehre gaben, Innozenz entwickelte sie zur Begründung einer von ihm selbst auf dem ersten Konzil von Lyon (1245) erlassenen, im Gesetzestext freilich anders motivierten Dekretale (c. 5 in VI. 5, 11, de sent. excom.), welche die Exkommunikation einer universitas verbot sowie bei Gelegenheit der hieran sich anschließenden Erörterungen über Deliktfähigkeit und Bestrafung der Korporation überhaupt.

Diese Fragen, vor allem die Lehre von den geistlichen Zensuren gegen universitates, blieben auch später für die Erörterungen über die Natur der juristischen Personen sedes materiae!

---

[4] Apparatus c. 13 X 1, 13, n. 2.

[5] Nov. s. c. 16 in VI. 3, 4, n. 4.

Dazu traten als fernere Hauptanlässe zu solchen Erörterungen die Frage nach der Möglichkeit einer Eidesleistung in die Seele einer universitas, die seltsame Frage, ob eine Korporation getauft werden könne.

In solchem Zusammenhang stellte nun zuerst Innozenz den Satz auf, daß die Korporation als solche ein **unleibliches Begriffswesen** sei. Als bloßer Rechtsbegriff, der sich mit den verbundenen Personen nicht decke, könne sie nicht exkommuniziert werden (quia universitas sicut est capitulum, populus, gens et huiusmodi nomina sunt iuris et non personarum, ideo non cadit in eam excommunicatio c. 52 X 5, 39); als unleibliches Wesen sei sie willensunfähig (universitas consensum alicuius facti praestare non potest, cum consensus corporis est nec corpus habet [6]); als rein intellektuelles und unkörperliches Ding könne sie nicht selbst, sondern nur durch ihre Glieder handeln (quia capitulum, quod est nomen intellectuale et res incorporalis, nihil facere potest, nisi per membra sua [7]).

Diese Sätze wurden von andern wiederholt. Auch wurde bald unter dem Einfluß des philosophischen Nominalismus die Analogie der Gattungsbegriffe herangezogen, um die Ansicht zu erhärten, daß auch die universitas als universitas nichts als eine begriffliche Abstraktion sei ohne jede Realität." Dazu zitiert Gierke in der Anmerkung 111, pag. 281, Petrucc. Sen. q 15 nr. 1: „Quia universitas ut universitas, prout est nomen iuris, est in abstracto sicut et ‚homo' in communi." Auch können Eigentum und Privilegien einer Korporation noch zugeschrieben werden, wenn es ihr an jeder sichtbaren Manifestation fehle. „Unde mortuo praelato et canonicis alicuis ecclesiae ipsa ecclesia retinet dominium rerum suarum" (n. 5). „Et destructa civitas vel ecclesia de facto, non auctoritate principis, retinet sua privilegia" (n. 6).

In den verschiedensten Wendungen wurde dann ausgeführt, besonders seit Durantis, daß die universitas weder eine Seele, die durch geistliche Strafe der Verdammnis überliefert werden könne, noch einen Leib, an dem eine weltliche Körperstrafe zu vollziehen wäre, besitze; daß sie ja auch ungetauft und deshalb von allen durch die Taufe bedingten Rechten ausgeschlossen sei; daß sie als derartige res inanimata und bloßes nomen intellectuale weder Selbstbewußtsein noch Willen habe [8].

---

[6] c. 5 in VI. 5, 11. Die Worte: „cum consenus corporis est nec corpus habet" sind von Andreae hinzugefügt.

[7] Dieser Satz ist bei Innozenz nicht zu finden im Apparatus.

[8] Für diesen Ausdruck kann nicht Innozenz, sondern Durantis und Johannes Andreae zitiert werden.

Wenn nun gleichwohl einer so begrifflichen Existenz Persönlichkeit zugeschrieben werde, so schien dies lediglich auf einer juristischen Fiktion zu beruhen, vermöge welcher der Personenbegriff künstlich über sein natürliches Gebiet ausgedehnt wird. Denn der Begriff Person fiel den Kanonisten mit dem Begriff eines mit einer anima rationabilis begabten Wesens zusammen, wie denn Johannes Andreae definiert: „Vera persona est rei rationabilis individua substantia."

In der Tat sprach Innozenz den Satz, daß die einheitliche Persönlichkeit der universitas auf einer **Fiktion** beruhe, ausdrücklich aus.

Denselben Sinn hat es, wenn Johannes Andreae das collegium für eine persona non vera, sed repraesentata erklärte und an anderer Stelle ausführte, daß eine solche persona repraesentata von der persona vera substantiell verschieden sei (collegium aut universitas etsi sit persona, non tamen vera, sed repraesentata et sic haec persona cum illa non est idem in substantia [9]).

Der Ausdruck „persona repraesentata", welcher noch lange neben „persona ficta" technisch blieb, bezeichnet hiebei zunächst nichts anderes als die bloß „vorgestellte Existenz".

Soweit schildert Gierke selbst die historische Entwicklung der moralischen Personen zur Zeit der Kanonisten, und er glaubt, darin die Anfänge der Fiktionstheorie entdeckt zu haben. Daß diese Hypothese nicht zutrifft, soll im folgenden gezeigt werden.

Wiederlegung der Hypothese Gierkes

Gierke führt die Fiktionstheorie auf Innozenz IV. zurück. „An ihn schlossen sich bald die übrigen Kanonisten an und so wurde er zum Vater des noch heute herrschenden Dogmas [1]." Wenn es gelingt, Innozenz diese Vaterschaft abzusprechen, so fällt damit das ganze Gebäude zusammen. Daher wird sich die Widerlegung Gierkes zunächst auf Innozenz IV. beschränken, dessen Gedanken in seinem Kommentar zum liber extra, genannt **Apparatus,** niedergelegt sind.

Aus diesem Werke seien jene Stellen in ihrem ganzen Zusammenhang gebracht, welche Gierke selbst als „sedes materiae" bezeichnet hat.

I. Sedes materiae

Es gibt zwei Ausgaben des Apparatus Innozenz' IV.: Innocentius IV. Apparatus quinque librorum decretalium, compositum et publicatum in civitate Lugdunensi, editum per Eppinger, Argentina,

[9] Nov. s. c. 16 in VI. 3, 4, n. 4.
[1] Gen. Recht III, pag. 280.

1478. Die andere Ausgabe hat den Titel: Innocentii Quarti, Pontificis Maximi Commentarii super libros quinque Decretalium cum indice pecculiari nunc recens collecto novisque insuper Summariis additis et Margarita Baldi de Ubaldis Perusini, Francofurti ad Moenum MDLXX, Feierabend Sigismund. Diese zweite Ausgabe hat Gierke benützt. Gierke beruft sich auf folgende Stellen im Apparatus:

c. 28 X 1, 6, n. 5 (Identität der Korporation im Wechsel der Glieder): Gen. Recht, pag. 272, Anm. 77.

„Sed quid, si mortui sunt contempti: dicimus, quod si sint tales successores, qui succedunt in honore et onere, ut sunt abbates et praepositi, tales successores, si aliquid factum est in praeiudicium dignitatis, possunt prosequi contemptum praedecessorum, quia tunc potius dicitur contempta dignitas quam persona, electus enim tali contempto non tantum non reverebitur personam, sed nec dignitatem quos revereri solent electi. F i n g u n t u r enim eaedem p e r s o n a e cum p r a e d e c e s s o r i b u s, sed in canonicis secus. Nam canonici, qui substituuntur, canonicis non succedunt in honore et onere, sed capitulum eis succedit."

c. 13 X 1, 31, n. 1 (Universitas et singuli sind verschieden. Gen. Recht, pag. 278).

„Capitulum, si est iudex, non tamen singuli canonici. Nam de nullo potest dici, hic est iudex, sed verba resonantia actum de eis dici possunt, sicut electio est penes capitulum et non singulos et tamen singuli coeligunt."

c. 13 X 1, 31, n. 2 (Zwei Rechtssubjekte in einer Person. Gen. Recht, pag. 279, Anm. 97).

„Eadem quaestio est, quomodo sc. devolvitur electio a capitulo in episcopum. Quidam dicunt, si episcopus est membrum capituli, tunc devolvitur ad superiorem, non ad episcopum. Nos dicimus, quod si episcopus interest capitulo, non tamquam episcopus sed quodam iure segretato tamquam canonicus, ita f i n g i t u r g e r e r e d u a s p e r s o n a s, tunc devolvitur potestas eligendi ad episcopum. Si vero episcopus in electione canonicorum tantum interest quia episcopus, non quia canonicus est, tunc non potest dici **gerere** personam canonici, sed episcopi tantum et tunc devolvuntur potestates non ad episcopum, sed ad Archiepiscopum."

c. 57 X 2, 20, n. 5 (Das Kronzeugnis für die Fiktion. Gen. Recht, pag. 279).

Summarium: n. 1: Abbates et Priores dicuntur conventum agere in nomine alieno et tamquam ministri.

n. 2: Non potest esse abbas testis in causa monasterii quando in eam constituit procuratorem.

n. 3: deest.

n. 4: Iurare in animam alterius quando liceat.

n. 5: Tutor et procurator in iuramento decisivo iurare debet in anima sua. Collegium vel alius conventus an possit per alium iurare.

ad n. 5: item cum in decisivo iuramento tutor et procurator debet in animam suam iurare. Nam illusorium esset, quod in animam infantis iuraretur non idem in iuramento quod fit in prosecutione causae. Item hic admittuntur illi conventus, ut faciant aliis iurare in animas suas, quia placuit partibus. Vel dic, quod autoritate huius decreti hodie licitum est omnibus collegiis iurare per alium et hoc ideo, quia cum collegium in causa universitatis **fingatur** una persona, dignum est, quod per unum iurent, licet per se iurare possunt, si velint. Et etiam propter facilitatem ponendi et respondendi. Alias autem quilibet per se in animam suam iurare debet. Imperator autem per alium iurat eorum sc., qui mandabunt eis, quod in animas eorum iurent."

c. 53 (nicht 52) X 5, 39 (Ens rationis, Gen. Recht, III., pag. 281).

Summarium: n. 1: universitas an valeat excommunicari.

n. 2: qua poena puniatur universitas, si contra eam agatur criminaliter.

n. 3: in quibus poenis quis pro alio puniri possit.

Text: ad n. 1: „Istae speciales personae excommunicantur proprio delicto, universitas autem non potest excommunicari, **quia impossibile est, quod universitas delinquat,** quia universitas sicut est capitulum, gens, populus et huiusmodi nomina sunt iuris et non personarum. Item in universitate sunt et pueri unius et non personarum. Item eadem est universitas, quae est diei. Item eadem est universitas, quae est tempore delicti et quae futuro tempore, quo nullo modo delinquunt. Esset autem multum iniquum, quod huismodi, qui nullo modo delinquunt, excommunicarentur.

Fatemur tamen, si rectores alicuius universitatis vel alii aliquod maleficium faciunt de mandato universitatis totius, quod universitas punietur speciali poena suspensionis et interdicti.

n. 2: item poena capitali vel mortis vel relegationis puniatur universitas, si contra eam agatur criminaliter, sed poena capitis mutabitur in pecuniariam. Sententia autem contra universitatem mandabitur executioni in bonis universitatis, si habet alia communia

et si nihil habet commune, privabitur privilegio universitatis, ut alterius non sit universitas et sic patietur capitis diminutionem."

c. 64 X 5, 39, n. 3: „sed consensum alicuius facti praestare pro aliquo suo membro non potest universitas, cum consensus corporis nec corpus habeat."

Das ist die ganze Ausbeute aus dem Apparatus. Wenn man dieses Material überblickt, so hat man keineswegs den Eindruck, daß es sich um epochemachende Deklarationen handelt, sondern ist versucht, an eine bloße Ideenassoziation bei Gierke zu glauben, die lediglich an das Wörtchen „fingatur" anknüpfte, dem in diesen Stellen mit Ausnahme von c. 13 X 1, 31, n. 2 nicht die metaphorische Bedeutung „sich einbilden", sondern der Grundwert „bilden", „formen" zukommt, wie es schon Papst Gregor in der 23. Homilie mit den Worten ausdrückt: „fingere namque componere dicimus: unde compositores luti figulos vocamus."

Es handelt sich hier nicht um die „Begründung einer Theorie" [2], sondern um einen exakten Ausdruck für den terminus technicus „persona", den die Kanonisten eben zur Zeit Innozenz' IV. den Rechtsgebilden menschlicher Gemeinschaften zu geben im Begriffe waren [3].

Der Name „Person" für einzelne Menschen war vom römischen Recht her bereits in die Dekretalen Gregors IX. eingedrungen [4].

Damals hatte das Wort „persona" schon einen mehrfachen Sinn: in der Theatersprache war es der Namen für Maske oder Rolle; in der Umgangssprache war es einfach gleichbedeutend mit „Mensch"; in der Philosophie hat Boethius dem Worte einen ontologischen Gehalt gegeben [5]; in der Rechtssprache war es eben der terminus für den Träger von Rechtsbeziehungen [6].

Aber immer bezog sich das Wort bislang nur auf physische Personen.

Bei den Personenvereinigungen nun hatte es die Rechtsordnung auf einmal mit Einrichtungen zu tun, die ebenso Subjekt und Objekt von Rechtsbeziehungen waren wie der Einzelmensch und ebenso wie dieser als einheitliches Individuum vor Gericht auftraten, obwohl sie aus einer Mehrzahl von Einzelmenschen bestanden.

---

[2] Ebenda III, 281.

[3] Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, Freiburg Herder, Artikel Innozenz.

[4] Rheinfelder Hans, Das Wort „Persona", Halle 1928, pag. 151.

[5] Boethius hat erstmals eine Definition über die Person im dogmatisch-ontologischen Sinne gegeben: „Persona est naturae rationalis individua substantia."

[6] Rheinfelder, Das Wort Persona, Halle 1928.

Die Prüfung dieser Institutionen zwang die Kanonisten zunächst, bei der Einzelperson den rechtlichen vom ontologischen Gehalt abzuheben, um in den juridischen Relationen das juridische Spezifikum zu erhalten.

Und nun trennen sich die Wege in der Darstellung des weiteren Vorganges:

Gierke sagt, daß die so gewonnene Abstraktion der Rechtsbeziehungen auf eine Gemeinschaft von Personen „ausgedehnt" und dadurch auch von dieser Gemeinschaft der Eindruck (Fiktion) von Rechtsbeziehungen erweckt wurde, die nicht in Wirklichkeit, sondern nur im Verstande existieren. In der Annahme, daß Rechtsbeziehungen nur auf der Unterlage einer ontologischen Person da sein können, die Gemeinschaft aber ein vom Einzelmenschen ganz verschiedenes Wesen hat, kommt Gierke zu dem Schluß, daß diese „ausgedehnten" Rechtsbeziehungen auch keinen realen ontologischen Träger haben, also in jeder Hinsicht Fiktionen seien (persona ficta) [7].

Demgegenüber lehrt die scholastische Philosophie, die zur Zeit Innozenz IV. gerade in Hochblüte stand, daß die Abstraktion des juridischen Wesens vom ontologischen im Einzelmenschen nur den Zweck hat, den gleichen Komplex von Rechtsbeziehungen auch bei einer Vereinigung von Einzelmenschen zu erkennen, um auf Grund dieser Erkenntnis die Rechtsfähigkeit solcher Vereinigungen zu konstatieren und ihnen die Ausübung ihrer Rechte zu gewähren.

Menschliche Gesellschaften besitzen wohl Rechtsbeziehungen; denn wenn schon der einzelne solche hat, dann müssen sie in der Gemeinschaft mehrerer sogar kumuliert vorkommen, und zwar so gebündelt, als wenn sie nur von einem einzigen Menschen getragen würden.

Daß diese Beziehungen real sind, wird später bewiesen werden. Sie existieren unabhängig vom Verstande, werden nicht von ihm erzeugt, sondern nur erkannt.

Sowohl beim Einzelmenschen als auch beim Verband handelt es sich um Relationen, die von Menschen getragen werden. Der Unterschied besteht nur darin, daß im Einzelmenschen diese Rechtsbeziehungen mit ihm geboren, bei einer Mehrheit von Menschen erst durch Konstituierung zum Verein **gebildet werden,** wofür im Latein auch das Wort fingere gebraucht werden kann.

Der Denkprozeß, durch den die Relationen im Einzelindividuum und in der Gesellschaft als gleichwertig und im Verband überdies

---

[7] Gen. Recht III, pag. 282.

auch als Einheit erfaßt werden, ist eine Abstraktion analog jener bei Allgemeinbegriffen. Petruccius Sen. sagt das mit den Worten: „Quia universitas ut universitas, prout est nomen iuris, est in abstracto sicut et ‚homo' in communi[8]", womit keineswegs die Bildung eines Allgemeinbegriffes durch diese Abstraktion gemeint ist.

Da es sich nur um solche Relationen handelt, welche für den Rechtsbereich von Wert sind, sollte der Name dafür ein rein juristischer Terminus technicus werden, ein „nomen iuris".

Die völlige Gleichartigkeit der Rechtsbeziehungen bei Einzelmenschen und in Gemeinschaften zwang geradezu, denselben Namen „Persona" zu wählen, der für den Einzelmenschen schon in die Rechtssprache eingedrungen war.

Nun aber bestand die Problematik für die Kanonisten nicht sosehr in der Begründung einer Theorie über das Wesen der „Korporation[9]" — das offensichtlich weniger Schwierigkeiten bereitete —, sondern in dem Ringen, sich über die notwendige Unterscheidung verständlich zu machen; denn der gewählte Name „Persona" mußte auf der einen Seite als nomen iuris vom ontologischen Begriff des Menschen auseinandergehalten werden, auf der anderen Seite war das Rechtssubjekt im Einzelmenschen von dem Rechtssubjekt im Verbande zu differenzieren. Es war das Ringen um den exakten, vollwertigen Terminus technicus, den uns erst der Jurist Heise (1807) mit der Bezeichnung „juristische Person" im Gegensatz zur „physischen Person" gegeben hat[10]. Die Kanonisten gebrauchen für das (durch Konstituierung zum Verband) gewordene Rechtssubjekt den Namen „persona ficta" oder „repraesentata", im Gegensatz zur „persona vera", die im Einzelmenschen ontologisches und juristisches Wesen unter einem Namen vereinigt[11].

Nach dem Gesagten haben die als „sedes materiae" angeführten Stellen einen ganz anderen Sinn, als er von Gierke[12] unter der Zwangsvorstellung der Fiktion unterlegt wird:

c. 28 X 1, 6, n. 5: „finguntur enim eaedem personae cum praedecessoribus." Das heißt demnach: Vorgänger und Nachfolger in

---

[8] qu. 15 n. 1 bei Gierke, Gen. Recht, III, pag. 281.

[9] Gierke, Gen. Recht, III, pag. 277.

[10] Heise, Grundriß eines Systems des gemeinen Zivilrechtes zum Behuf von Pandektenvorlesungen, Heideberg 1816, § 98, Note 13. Als moralische Person bezeichnet den Personenverband Ladisaus Nagy, Ius transsilvanico-Saxonicum. Claudileopoldi 1845.

[11] Johannes Andreae, Nov. s. c. 5 in VI, 5, 11, n. 9.

[12] Gierke, Gen. Recht, III., 281.

einem rechtsfähigen Kirchenamt bilden (finguntur) nur ein einziges (eaedem) Rechtssubjekt (persona). Es gibt eben menschliche Verbände, die aus simmultan existierenden Einzelmitgliedern bestehen und solche, die aus einer Personenreihe von sukzessive existierenden Mitgliedern bestehen. In beiden Fällen wird das Wesen des Verbandes eine neue, von den Mitgliedern verschiedene Einheit.

c. 13 X 1, 31, n. 1 sagt nur, daß ein wesentlicher Unterschied ist zwischen den Einzelmitgliedern und der Korporation. Damit ist aber nicht gesagt, daß jetzt das Verbandswesen eine Fiktion sei.

c. 13 X 1, 31, n. 2 bringt den interessanten Fall, daß in einer einzigen physischen Person zwei Rechtssubjekte (persona im juridischen Sinne) vereinigt sind. „Ita fingitur gerere duas personas." Nach dem Schema Gierkes müßte in diesem Falle der Bischof, der zugleich Kanoniker ist, also zwei Rechtspersönlichkeiten in sich vereinigt, sich als Fiktion in ein Nichts auflösen. Hier erkennt man klar, daß fingere „bilden", „instand setzen" heißt und nichts mit einbilden zu tun hat. „Persona" ist als juristischer Terminus an dieser Stelle gebraucht. Es war eben noch keine Konsequenz in der Terminologie.

c. 57 X 2, 20, n. 5 macht noch weniger Schwierigkeiten. „cum collegium in causa universitatis fingatur una persona." Der Ton liegt auf dem „u n a", das keineswegs ein unbestimmter Artikel ist. „Persona" hat juristische Bedeutung, heißt also Rechtssubjekt. Innozenz will hier sagen, daß die Mitglieder eines Kollegiums ein einziges Rechtssubjekt bilden (fingatur), weshalb auch nur einer für dieses eine Rechtssubjekt schwören braucht. Von der Einzahl des Rechtsträgers will Innozenz reden, nicht aber über seinen ontologischen Wert.

c. 53 (nicht 52, wie Gierke zitiert): Schon der Wortlaut des zusammenhängenden ganzen Kapitels, auch ohne Kommentar, könnte genügen, um die Deduktionen Gierkes als unrichtig zu erkennen.

Noch klarer wird der wirkliche Sinn dieses Kapitels, wenn wir uns auch das Dekret, das Innozenz hier kommentiert, anschauen. Dieses Dekret richtet sich gegen „quidam cives Pisani, deputati a potestate ac populo, ad statuta civitatis edenda (sed), perversi sapiant talia in derogationem Apostolicae Sedis et subversionem ecclesiasticae libertatis edere".

Nun schließt Innozenz an die Verurteilung dieser bestimmten Bürger von Pisa seine Erörterung über die naheliegende Frage an, ob nicht die Stadt Pisa als universitas gestraft werden sollte, weil doch jene Bürger Beauftragte der Stadt waren.

Aber Innozenz erkennt aus dem Text des Dekrets, daß die Beauftragten ihre Kompetenz überschritten haben. Daher entscheidet Innozenz: „Istae speciales personae excommunicantur proprio delicto"; er stellt also ein persönliches Vergehen der Beauftragten fest, persönlich im metaphysischen Sinne; also ein Vergehen, wie es nur ein Einzelmensch mit eigener Verantwortlichkeit begehen kann, mit anderen Worten, eine Sünde.

Nur von solchen Individualverbrechen sagt nun Innozenz weiter: „universitas non potest excommunicari, quia impossibile est, quod universitas delinquat." Es ist ja selbstverständlich, daß ein Kollektivum unmöglich Individualverbrechen begehen kann, weil es eben keine Person im metaphysischen Sinne ist, sondern ein juridischer Terminus technicus ist für ein Wesen, das von der metaphysischen Person ganz verschieden ist, womit jedoch nicht behauptet wird, daß es eine Fiktion sei.

Das und nichts anderes sagt Innozenz im unmittelbaren Anschluß: „Quia universitas sicut est capitulum, gens, populus et huiusmodi nomina suntiuris et non personarum, ideo non cadit in eam excommunicatio." Denn die Exkommunikation ist ja nur eine Strafe für Einzelmenschen, was Innozenz zu Beginn des ganzen Traktates de sententia excommunicationis (liber 5, it. 39) schon vorgebracht hat: „Excommunicatio maior est quae separat ab ingressu ecclesiae et sacramentis fidelium communione. Minor excommunicatio sive suspensio, quae privat a communione sacramentorum."

Da die Gemeinschaft ein anderes Wesen hat als die Einzelmitglieder, so hat sie selbstverständlich keine menschliche Seele, kann daher ebenso selbstverständlich keine Sakramente empfangen und mit dem Entzug der Sakramente auch nicht bestraft werden.

Es wäre aber auch ungerecht, wenn man alle Mitglieder einer Gemeinschaft einzelpersönlich exkommunizieren möchte für ein Vergehen, das nur einzelne unter ihnen auf eigene Faust und nicht im Namen und Auftrag der Gemeinschaft begangen haben. Das erklärt Innozenz in der unmittelbaren Fortsetzung: „Item in universitate sunt et pueri unius diei. Item eadem est universitas tempore delicti et futuro tempore, quo nullo modo delinquunt. Esset ergo multum iniquum, quod huiusmodi, qui nullo modo delinquunt, excommunicarentur."

Noch immer steht Innozenz unter dem Eindruck jenes Vergehens, das die Beauftragten von Pisa durch Überschreiten ihrer Kompetenz, also aus eigenpersönlicher Schuld, begangen haben. Für solche Taten kann die Gemeinschaft nicht belangt werden, auch

wenn sie von Amtsträgern der Gemeinschaft getan wurden. Zu diesen Taten waren sie eben nicht beauftragt. „Impossibile est, quod universitas delinquat." Das gilt nur für diesen Fall.

Aber es kann auch anders sein, daß Vergehen im Auftrage der Gemeinschaft begangen werden. Für diesen Fall erklärt Innozenz: „Fatemur tamen, si rectores alicuius universitatis vel alii aliquod maleficium faciunt d e m a n d a t o universitatis totius, quod universitas p u n i a t u r s p e c i a l i poena suspensionis et interdicti." Also kann die universitas doch delinquieren und dafür bestraft werden, und entweder hat Gierke nicht den ganzen Passus durchgelesen oder die wissenschaftliche Objektivität der Fiktionstheorie zuliebe aufgegeben; sonst hätte er dieses „impossibile est, quod universitas delinquat" nicht zur tragenden Säule seiner Hypothese machen können.

Aber es kommt noch schöner. Innozenz fährt fort: „Item poena capitalis vel mortis vel relegationis puniatur universitas, si contra eam agatur criminaliter, sed poena capitis mutabitur in pecuniariam. Sententia autem contra universitatem mandabitur executioni in bonis universitatis, si habet alia communia et si nihil habet commune, privabitur prvilegio universitatis, ut ulterius non sit universitas et sic p a t i e t u r c a p i t i s d i m i n u t i o n e m."

Einen regelrechten Strafkodex für juristische Personen stellt Innozenz hier auf, und es ist unbegreiflich, wie Gierke da behaupten kann, daß Innozenz überzeugt ist von dem fiktiven Dasein einer Universitas und ihre Delikt- und Strafunfähigkeit ausgesprochen habe.

Das ganze Kapitel 53 zerfällt in zwei Teile, die durch eine auffallende Cäsur voneinander geschieden sind, die durch die Worte „fatemur autem" deutlich gekennzeichnet ist. Im ersten Teil wird der Fall behandelt, wenn Amtspersonen eigenmächtig handeln; von diesem speziellen Fall erklärt Innozenz, daß es unmöglich ist, der Universitas das Delikt anzurechnen, „impossibile est, quod universitas delinquat". Man beachte den Konjunktiv. Im zweiten Fall jedoch fällt das Delikt der Universitas zur Last, die dafür auch bestraft werden soll mit Strafen, die eigens für juristische Personen geschaffen sind.

So kann nur einer sprechen, der von der ontologischen Realität des Verbandswesens durchdrungen ist. Innozenz war kein halber Denker; bei der ihm nachgerühmten Präzision und einem unbedingten Beherrschen des Stoffes ist es einfach unmöglich, daß er sich auf einer und derselben Seite seines Kommentars in einer so wichtigen Sache widersprechen könnte. Bei seinem äußerst praktischen

Blick müßte Innozenz gerade die Delikt- und Straffähigkeit menschlicher Gemeinschaften energisch ablehnen, wenn er Anhänger oder gar Begründer der Fiktionstheorie wäre.

c. 64 X 5, 39 n. 3: Gewiß hat die Universitas keinen menschlichen Körper, sondern ihr ontologisches Wesen besteht, wie weiter unten gezeigt wird, aus Relationen; aber deswegen folgt noch lange nicht daraus, daß sie eine Fiktion ist.

Das gleiche gilt von dem anderen Satze: „Capitulum, quod est nomen intellectuale et res incorporalis." Denn sowohl sein ontologisches Wesen als auch die reale Existenz seiner rechtlichen Beziehungen können nur durch den Verstand erkannt werden, daraus folgt aber nicht, daß sie nur im Verstande existieren.

Wenn Gierke sagt, daß der Begriff „Person" bei den Kanonisten mit dem Begriff eines mit einer anima rationabilis begabten Wesens zusammenfiel, so bezieht sich das nur auf den ontologischen Begriff der Person. Den kannte man schon seit Boethius; denn von ihm stammt die Definition, die Gierke dem Andreae zuschreibt. Der ontologische Terminus „Person" war durch die dogmatischen Erörterungen über die Trinität zur Zeit der Kanonisten schon längst erarbeitet. Wenn „die Kanonisten den Namen Person **zuerst** auf den Personenverband anwandten [13]", so betraf das eben die Formulierung eines neuen Terminus [14]. Mit dem ontologisch-dogmatischen Gehalt des Wortes „Persona" hat dieser neue Begriff nichts zu tun.

Gierke kennt die Unterscheidung in ein ontologisches und ein juridisches Wesen weder bei physischen noch bei moralischen Personen und dieser Defekt ist die Ursache der irrtümlichen Auslegung der kanonistischen Schriften.

II. Der Einfluß des Nominalismus

„Unter dem offenbaren Einfluß des Nominalismus wurde bald die Analogie der Gattungsbegriffe herangezogen, um die Ansicht zu erhärten, daß auch die Universitas als Universitas nichts als eine begriffliche Abstraktion sei ohne jede Realität", sagt Gierke [1].

Meurer schlägt in dieselbe Kerbe mit der Behauptung, daß „unter dem Druck des Nominalismus die Kanonisten fast ausschließlich der Annahme einer Fiktion des Gesellschaftsbegriffes zuneigten [2]".

---

[13] Ebenda, pag. 278.
[14] Rheinfelder, Das Wort „Persona", pag. 153.
[1] Gierke, Gen. Recht, III, 281.
[2] Meurer, Heilige Sachen, pag. 54.

Man beruft sich also auf den Universalienstreit, um die Hypothese über die Fiktion des Gesellschaftsbegriffes bei den Kanonisten zu stützen.

Es scheint jedoch die Berufung auf den Universalienstreit wiederum auf einer Ideenassoziation zu beruhen, die an das bereits mehrmals zitierte Wort „nomen iuris" anknüpft, so wie der Einfall einer Fiktion von dem Worte „fingere" auszugehen schien.

Denn Gierke kann uns aus den Schriften der Kanonisten für seine These nur die schon besprochene Stelle bei Petruccius anführen, der unter n. 5 und n. 6 (qu. 15) fortfährt: „Unde mortuo praelato et canonicis alicuius ecclesiae ipsa ecclesia retinet dominium rerum suarum. Et destructa civitas vel ecclesia de facto, non auctoritate principis, retinet sua privilegia[3]."

Über das reale Fortbestehen rechtlicher Beziehungen, auch dann, wenn vorübergehend die Menschen, als Träger solcher Beziehungen, ausfallen, hat sich schon Plato sehr anschaulich geäußert, Er vergleicht die menschlichen Beziehungen mit einem Fluß. Nicht das Wasser macht den Fluß, sondern das Fließen. Die Wasser wechseln, während das Fließen das Bleibende ist. Es gibt allerdings kein Fließen ohne Wasser. Aber die Tatsache, daß ein versiegter Bach, wenn er wieder rinnt, nicht als neuer Bach bezeichnet wird, läßt den Schluß zu, daß das Fließen als virtuell weiterbestehend erkannt wird.

Ebensowenig wie das Fließen mit dem Wasser identisch ist, ebensowenig sind auch die Rechtsbeziehungen identisch mit ihren Subjekten, das heißt mit den Menschen, die in Beziehung stehen.

Und so gelten auch die Relationen des Rechts virtuell, das ist gleichfalls real, weiterbestehend, wenn zeitweise und vorübergehend keine Menschen als Träger der Beziehungen da sind[4].

Daß „nomen iuris" nichts anderes bedeutet als juristischer terminus technicus wurde bereits dargelegt. Mit Nominalismus hat das Wort „nomen" hier nichts zu tun.

Damit könnte man eigentlich dieses Kapitel abtun, wenn die nominalistische Idee das Denken der heutigen Kirchenrechtler nicht derart infiziert hätte, daß sie nicht nur weiterhin versuchen, die Fiktionstheorie mit nominalistischen Beweisen entweder zu verteidigen oder zu bekämpfen, sondern sogar die Entwicklung des Gesellschaftsbegriffes aus den Uranfängen heraus aus solchen Ideolo-

[3] Gierke, III, 281, anm. 111; selbstverständlich gibt uns auch der große Plagiator Andreae eine Stelle dazu (c. 5 in VI, 5, 11), deren Wortlaut Gierke jedoch nicht bringt, weil sie nichts Neues bietet.

[4] Plato, Pol. I, 1.

gien erklären wollen, angeregt durch die vielzitierten, klassischen Worte Gierkes: „Da war es Innozenz, der mit genialem Griff den im römischen Recht tatsächlich waltenden, doch nur halb ausgesprochenen Gedanken des rein begrifflichen und fiktiven Daseins der juristischen Person gewissermaßen neu entdeckte [5]."

Um solchen Tendenzen einmal wirklich ernstlich zu begegnen, wird ein kleines Collegium logicum nicht zu umgehen sein; denn das Wesen menschlicher Gesellschaften hat mit Nominalismus absolut nichts zu tun.

Gierke hat wieder einmal eine wichtige Unterscheidung übersehen und Universalia mit Communia verwechselt. Qui bene distinguit, bene docet:

Die Logik teilt die Begriffe ein in Universalia und Concreta. Die Concreta werden wieder unterschieden in Individua und Collectiva.

Die Universalia sind Allgemeinbegriffe, wie Mensch, Baum usw. Sie existieren nur als Gedanken und enthalten jene allgemeinen Wesenseigenschaften, die in jedem konkreten Einzelding des betreffenden Begriffes voll und ganz und real enthalten sind.

Wir fragen aber nicht, welcher ontologischer Wert dem Allgemeinbegriff „Gesellschaft" oder „juristische Person" zukommt, sondern wir wollen wissen, was aus vielen Bäumen einen Wald, aus mehreren Menschen einen Verein, also aus mehreren Individuen ein Kollektiv macht.

Hier ist es nicht etwas Allgemeines, sondern etwas Gemeinsames (Kommune), das alle Einzeldinge zu einem Kollektiv verbindet. Dieses Gemeinsame ist keineswegs in jedem Einzelding ganz und real zu finden, sondern es ist etwas Äußeres, Akzidentelles, an dem alle Einzeldinge partizipieren: beim Wald ist es das enge Zusammenstehen vieler Bäume auf einer größeren Fläche, bei einem Staate das Zusammenleben im selben Territorium, bei einem Verein die gleichen Ziele und Bestrebungen.

Dieses Gemeinsame ist das Abstraktum, das nur der Verstand erkennt, das aber trotzdem etwas Reales ist. Das will Petruccius sagen mit den Worten: „Universitas est in abstracto", und Innozenz, wenn er von einem „nomen intellectuale" spricht. Es ist ein ähnlicher Denkprozeß wie bei der Abstraktion des Allgemeinen, aber nicht derselbe und kommt deswegen auch zu einem ganz anderen

[5] Gierke, III, 279.

Resultat, ein Resultat, das mit Nominalismus nichts zu tun hat, und schon gar nichts mit Fiktion.

Mit dem Hinweis auf den Universalienstreit hat Gierke die ganze Garnitur auf ein totes Geleise verschoben, auf dem das Ziel nie erreicht werden kann.

III. Widersprüche

Die Fiktionstheorie kann sich in der praktisch bedeutsamsten Konsequenz nicht behaupten, nämlich in der Postulierung einer absoluten Deliktunfähigkeit der juristischen Person.

Gierke selbst muß diesen Widerspruch schon im zweiten Satz nach der klassischen Formulierung seiner Hypothese[1] zugeben. Er gesteht, daß Innozenz zwar die Exkommunikation einer Universitas verbietet, aber in dem von ihm selbst verfaßten Dekretale (c. 5 in VI. 5, 11) „ganz anders motiviert", nämlich anders als man es auf Grund der Fiktionstheorie machen dürfte. Wir haben gesehen, daß es sich in diesem Dekretale nur um Delikte handelt, die eine rein persönliche Imputabilität voraussetzen, persönlich im ontologischen Sinne genommen. Nur von solchen Delikten sagt Innozenz: „Impossibile est quod universitas delinquat." So widerspricht schon der Kronzeuge Innozenz an einer Stelle, die Gierke zu den „sedes materiae" rechnet.

„In bezug auf die korporativen Delikte forderte die strenge Konsequenz der Fiktionstheorie offenbar die völlige Negation jeder Möglichkeit einer unerlaubten Handlung der Korporation als solcher. Allein", so muß Gierke selber zugeben, „gerade hier erwies sich das Leben und die Anschauung des Volkes mächtiger als die theoretische Konsequenz[2]."

Den Beweis, daß diese Haltung nur Volksanschauung war, vor der sich die Kanonisten gegen ihre bessere Überzeugung aus der Fiktionstheorie heraus hätten beugen müssen, blieb Gierke schuldig. Ja, Gierke vernichtet seine eigene Hypothese mit dem Satz: „Die Mehrheit der Kanonisten hält daher ausdrücklich den gegenteiligen Satz aufrecht: unversitas et ecclesia delinquere possunt[3]."

Während Gierke dafür, daß die Universitas zu Exkommunikationsdelikten unfähig ist, nur eine einzige Stelle (Inn. c. 5 in VI. 5, 11) anführen kann, muß er seitenlange Zitate über Delikte und Strafen, die sich auf Gemeinschaften beziehen, bringen, darunter immer wieder denselben Innozenz, der über eine Universitas „Geldstrafen,

[1] Gierke, Gen. Recht, III, 280.
[2] Ebenda pag. 342.
[3] Ebenda pag. 342.

Entzug der Korporationsrechte oder Privilegien, ja sogar die poena capitalis durch Auflösung verhängen läßt[4]".

Über die Entwicklung bei den Legisten schreibt Binder im Anschluß an Gierke, „daß sie die Fiktionstheorie geradezu auf den Kopf stellen, und es mutet uns eigentümlich an, daß dieselbe Theorie, die Innozenz dazu dienen sollte, die Deliktsunfähigkeit der Korporation zu erweisen, nun zu dem entgegengesetzten Zweck benützt wird und zu einer wahren Karikatur ausartet in der Argumentation des Oldradus: „Quod, licet non habeant veram personam, tamen habent personam fictam fictione iuris: et sic eadem fictione animam habent et delinquere possunt et puniri[5]."

Oldradus hat recht. Er ist der einzige Anhänger der Fiktionstheorie oder er zeigt absichtlich „in so prägnanter Weise, wie die Fiktionstheorie selbst das Mittel an die Hand gibt, durch ihre Outrierung ihre Konsequenzen geradezu umzukehren[6]". Denn wenn es wirklich nur eine Fiktion ist, warum soll man sich dann nicht auch eine Seele mit Delikten und Strafen fingieren können. Und wenn sich die anderen Kanonisten gegen eine solche Vorstellung gewehrt haben, dann waren sie eben keine Anhänger der Fiktionstheorie.

Eine Theorie, die bei ihrer Anwendung auf derartige Schwierigkeiten stößt und sich in solche Widersprüche verwickelt, kann wohl schwer den Anspruch auf Richtigkeit erheben. Zu wundern ist nur, daß man sie allgemein so kritiklos, ja enthusiastisch hingenommen und bis heute noch nicht ernstlich widerlegt hat.

Das Verdienst soll Gierke nicht genommen werden, die Aufmerksamkeit auf den „Monarchen des Rechts und der Gesetze" hingelenkt und seine Bedeutung für die Entwicklung des Gesellschaftsrechts hervorgehoben zu haben.

Eine stichhältige Theorie

Unsere Arbeit wäre nicht vollständig und Innozenz nicht ganz rehabilitiert, wenn wir der negativen Kritik nicht auch die positive Darstellung einer systematischen Erklärung über das Wesen der moralischen Personen anfügen würden.

Wir nennen unsere Doktrin Relationstheorie, weil wir sowohl das ontologische wie das juristische Wesen moralischer Personen auf Relationen zurückführen.

---

[4] Ebenda pag. 344—351.
[5] Oldradus cons. 65, n. 7 bei Binder pag. 8.
[6] Gierke, Gen. Recht, pag. 364.

So wie die Fiktionstheorie erhebt auch die Relationstheorie den Anspruch, im Corpus ebenso wie im Codex Iuris Canonici enthalten zu sein.

Die metaphysischen Begriffe sind ebenso objektiv wie die Gesetze des Denkens. Es ist daher unmöglich, daß das Resultat einer 2000jährigen Spekulation die, auch von Gierke zugegebene, irrige Vorstellung eines bloß fiktiven Daseins der menschlichen Gesellschaften sein kann. Wenn Gierke dennoch dieses Ergebnis in der Entwicklung des Gesellschaftsbegriffes herausfindet, dann kann der Irrtum nur bei ihm liegen, dann hat er die Quellen falsch verstanden oder ihnen einen andern, vorgefaßten Sinn unterlegt.

Darum wird es geboten sein, die kanonistischen Aussprüche, die Gierke mit so viel Eifer gesammelt hat, besonders aber die Äußerungen Innozenz' IV., um dessen Rechtfertigung es uns hauptsächlich geht, noch einmal vorurteilslos zu untersuchen und auch das neukodifizierte Kirchenrecht daneben zu stellen, dem man ja denselben Geist nachsagt.

I. Enteilung

Sowohl im Corpus als auch im Codex Iuris Canonici läßt sich eine grundlegende Unterscheidung herauslesen, die den einzuschlagenden Weg klar vorzeichnet; das ist die Unterscheidung in ein ontologisches und juridisches Wesen bei allen rechtsfähigen Subjekten.

1. Bezüglich der physischen Personen sagt uns c. 87 CIC, wie aus einem ontologischen Wesen ein juridisches für den Rechtsbereich der Kirche wird: „Baptismate homo constitutitur in Ecclesia Christi persona." Mit dem Worte „Homo" wird der Mensch als ontologisches Wesen genannt. Als solches ist er „Person" im metaphysischen Sinne. Dieser Person als „Homo" wird eine andere Person, das Rechtssubjekt, gegenübergestellt. Aus der metaphysischen Person „homo" wird durch die Taufe eine juridische Person.

Gierke findet, daß schon die Kanonisten gelernt haben, den „Rechtsbegriff der Person von dem realen Begriff Menschen zu trennen", was er aus der Annahme schließt, daß in gewissen Fällen „unus vices duarum retinet personarum" und Innozenz mit den Worten ausdrückt: „Tunc fingitur gerere duas personas[1]."

Man kann aber das juridische Wesen auch wieder verlieren, was in der Kirche durch Ausschluß geschieht, wovon schon das Dekret spricht[2].

---

[1] Innocentius App., c. 13 X 1, 13 n. 2.
[2] C. 31 C. XXIV, qu. 1.

2. Bezüglich der Personenverbände, die uns doch mehr interessieren, belehrt uns Innozenz: „Nam si tot homines essent simul collecti, quot sunt Romae et non haberent tacitum vel expressum consensum a superiore, quod esset universitas, non possent sibi iudicem facere nec haberent alia iura et privilegium universitatis [3]." Ohne Zweifel bilden diese Menschen einen Verein, aber ohne Rechtsfähigkeit, haben also nur ein ontologisches Wesen als Gesellschaft, aber kein juridisches.

Wenn Innozenz sagt: „Non semper, ubi plures clerici sunt in una ecclesia, facere collegium [4]", so will er damit zum Ausdruck bringen, daß es auch Gemeinschaften gibt, die kein juridisches Wesen (collegium) bilden, aber als nicht rechtsfähige Gemeinschaften doch ein ontologisches Wesen haben.

Der gleiche Sinn liegt in den Worten: „Scholares non videntur constituere unversitatem, cum ius universitatis non sint a principe consecuti [5]." Trotzdem bilden die Scholaren eine Gemeinschaft, freilich nur im ontologischen Sinne.

Auch Gierke fällt dieses Vorstadium zu einem juridischen Wesen auf, aber er wird sich nicht bewußt, daß dieser Zustand schon ein reales, ontologisches Wesen hat; seine Zeilen lassen das klar erkennen: „Während die Kanonisten für weltliche Kollegien an der Dreizahl festhalten, sehen sie bei geistlichen Kollegien meist schon die Zweizahl als genügend an (c. 1 X 1, 6). Die Kanonisten sind aber einig, daß hiemit nur die Elemente zu einer Korporation (eben das reale ontologische Wesen) vorliegen, aus denen eine wirkliche Korporation (das juridische Wesen) erst durch einen konstitutiven Akt entsteht. Dies brachte man sich bei den ecclesiae collegiatae zum Bewußtsein. Denn eine noch so große Vermehrung der Klerikerzahl konnte die Kirche nicht zum Kollegium machen, sofern nicht nachgewiesen wurde, daß die Kirche ursprünglich als Kollegiatkirche fundiert oder dotiert oder durch Privilegium oder Ordination zu einer solchen erhoben war [6].

Noch deutlicher spricht darüber der CIC im c. 708: „Piae uniones licet morales personae non sint." Es gibt also Vereinigungen, die keine Rechtsträger sind, die also kein juridisches Wesen, wohl aber ein ontologisches besitzen. Das gleiche gilt von c. 1491 CIC: „Instituta, licet in personam moralem non sint erecta." Ebenso c. 1489, § 1, und c. 1418.

---

[3] Appar. c. X 1, 31 n. 1.
[4] Ibidem c. 14 X 5, 31 n. 10.
[5] Gl. zu c. 7 X 1, 38 v. „de iurie comm". Ferner Appar. c. 30 X 3, 38 n. 1.
[6] Gierke, Gen. Recht, III, pag. 288, Anm. 125.

Zwei Fragen umschließt also das Problem der menschlichen Gesellschaften:

1. Welcher Daseinswert kommt einem Personenverband in der Ontologie zu?

2. Was macht aus diesem ontologischen Gebilde ein rechtsfähiges, juridisches Wesen?

II. Das ontologische Wesen

Aus dem einschlägigen Material des alten und neuen Kirchenrechts lassen sich folgende Tatsachen feststellen:

1. Der Personenverband hat ein anderes ontologisches Wesen als seine Mitglieder. Das folgt aus c. 100, § 3, CIC: „Personae morales ... minoribus aequiparantur."

Nun aber gehören die Einzelmitglieder eines Personenverbandes in der Regel nicht zu den „Minores" (c. 88, § 1). Ergo kann das Wesen eines Verbandes nicht identisch sein mit seinen Mitgliedern, sondern ist ein ganz anderes ontologisches Gebilde mit wesentlich anderer Eigenschaft.

Das alte Recht hat das ausgedrückt mit den Worten: „Ecclesia gerit personam pupilli [1]."

Das folgt ferner aus c. 102, § 1, CIC: „Persona moralis natura sua **perpetua** est." Nun aber kommt Perpetuität weder den Einzelmitgliedern noch ihrer Summe zu.

Ergo ist ein Personenverband nicht einfach die Summe seiner Mitglieder, sondern ein ganz anderes ontologisches Wesen mit ganz anderen Eigenschaften. Gerade die Perpetuität ist eine conditio sine qua non für die Konstituierung einer moralischen Person (cf. c. 1409; c. 1412; c. 1415; c. 1423 CIC).

Die Kanonisten lehren dasselbe: „Mortuo praelato et canonicis alicuius ecclesiae ipsa ecclesia retinet dominium rerum suarum. Et destructa civitas vel ecclesia de facto, non auctoritate principis, retinet, sua privilegia [2]." „Nam omnibus illis mortuis et aliis substitutis est eadem ecclesia [3]." „Nam idem collegium est hodie Ebedruni, quod fuit 100 annis elapsis, licet non eaedem personae [4]." „Quia dignitas nunquam perit, individua vero quotidie pere unt [5]." „Quia sedes non moritur [6]." Von den Benefizien sagt Innozenz, daß

---

[1] Incerti Auct. quaest. bei Gierke, Gen. Recht, III, pag. 279.
[2] Petruccius Sen. qu. 15 n. 5 & 6 bei Gierke, III, pag. 281.
[3] Gl. zu c. 11 C. 7, qu. 1 v. „adulterata".
[4] Hostiensis de const. n. 14 bei Gierke, III, pag. 277.
[5] Gl. zu c. 14 X 1, 29.
[6] c. 5 in Vl. 1, 3.

sie nur dann moralische Person werden können, „si ex bonis ecclesiae sunt constitutae praebendae perpetuae in beneficium firmum [7]".

Das andere Wesen des Personenverbandes erkennt man auch daraus, daß das alte und neue Recht Verband und Mitglieder konstant auseinanderhalten, einander gegenüberstellen und ihnen verschiedene Rechte und Pflichten zuteilen:

„Capitulum si est iudex, non tamen singuli canonici [8]." „Nec quilibet de capitulo est dominus hominum ecclesiae, sed universitas [9]."

Im CIC werden besonders in den Kanones der Willensbildung Mitglieder und Verband scharf auseinandergehalten: „Id vim iuris habet, quod placuerit parti absoluti maiori." „Quod autem omnes uit singulos tangit, ab omnibus probari debet [10]." Im c. 536 CIC wird die Haftpflicht des einzelnen und des Verbandes genau gegeneinander abgegrenzt, während c. 580 die Besitz- und Erwerbsfähigkeit der Religiosen gegenüber der Kommunität regelt. C. 2285 unterscheidet eine Suspension, die verhängt werden kann „in singulos personas delinquentes et communitatem".

2. Dieses ontologische Wesen ist real.

Das beweist die Vermögensfähigkeit, welche von den Kanonisten durchwegs anerkannt wird:

„Res laici facilius praescribitur quam res ecclesiae [1]." Scharf unterscheidet Innozenz „res ecclesiae" und „Res canonicorum": „Maior pars capituli cum episcopo pro utilitate ecclesiae potest aliquid statuere de rebus ecclesiae singulariter et specialiter ad quemlibet canonicorum pertinentibus. Secus autem, si non essent res ecclesiae sed propriae canonicorum [2]." „Praebenda potest habere iura sua et possessiones [3]."

Im CIC bezeugen das Vermögensrecht der Verbandsperson c. 531, c. 536, c. 1495, c. 1499, c. 1508, c. 1511.

Wäre das Verbandswesen nicht real, so wäre sein Vermögen herrenlos und die Gesetze zum Schutze dieses Vermögens zwecklos. Ein durchschlagender Beweis für die Realität des ontologischen Verbandswesens ist die Gerichts-, Delikts- und Straffähigkeit desselben.

---

[7] c. 3 X 2, 19 n. 1—2.
[8] c. 13 X 1, 31, n. 1 Summarium.
[9] c. 2 X 3, 11 n. 1; cf. c. 58 C 12 qu. 2.
[10] c. 101, § 1 CIC; cf. c. 160—182; c. 205—207; c. 72, § 2.
[1] Hostiensis de praescr., n. 3, bei Gierke III, pag. 292.
[2] c. 4 X 3, 11.
[3] Appar. c. 3 X 2, 19, n. 2.

Das erkennt auch Gierke. Weil die Kanonisten einmütig die Gerichts-, Delikts- und Straffähigkeit der moralischen Personen bezeugen, wirft ihnen Gierke Inkonsequenz vor und klammert sich krampfhaft an den aus dem Zusammenhang herausgerissenen Satz Innozenz' IV.: „Impossibilie est, quod universitas delinquat", womit er die Fiktionstheorie retten will.

Aber die Sprache der Kanonisten ist zu klar und einhellig, vor allem eben das Zeugnis Innozenz' IV., das Gierke nur zur Hälfte zitiert, wie wir gesehen haben; er verschweigt bewußt die andere Hälfte, welche die Delikts- und Straffähigkeit moralischer Personen mit klassischer Präzision dartut.

So kann nur einer reden, der von der ontologischen Realität des Verbandswesens zutiefst durchdrungen ist. Wenn Innozenz von Gierke selbst „Monarch des Rechts und der Gesetze" genannt wird, so verdient er diesen Namen nicht als vermeintlicher „Vater der Fiktionstheorie", sondern in erster Linie deswegen, weil er das Wesen einer menschlichen Gesellschaft in seiner Realität als erster klar erkannt und in seinen letzten Konsequenzen eindeutig formuliert hat, und zwar gerade in jenem 53. Kapitel, das Gierke als sedes materiae für die Fiktionstheorie in Anspruch nehmen möchte. Der wahre Sinn dieses Kapitels, wie er sich aus dem Zusammenhang einwandfrei ergibt, wurde oben dargelegt.

Gierke will seine These über Innozenz ferner stützen mit dem Hinweis auf das von Innozenz selbst verfaßte Dekretale[4]; aber auch da muß Gierke bekennen, daß dieses Dekretale „freilich anders motiviert ist" als man nämlich nach der Fiktionstheorie annehmen müßte. Eben aus dem Motivenbericht erkennt man die theoretischen Voraussetzungen, und die sagen uns im vorliegenden Falle, daß die Exkommunikation einer Universitas nur die Einzelmitglieder treffen würde, nicht aber das Verbandswesen, das doch von den Mitgliedern verschieden ist und nur durch Suspension und Interdikt getroffen werden kann. Das ergibt sich klar aus dem Text jenes Dekretale, den wir zur Einsichtnahme hier setzen: **c. 5 in VI, 5. 11. n 5. n 5:** „Quod in universitatem vel collegium non feratur excommunicationis sententia, sed in illos, qui culpabiles exstiterunt."

Dazu lautet der Text: „In universitatem vel collegium proferri excommunicationis sententiam penitus prohibemus, volantes **animarum periculum vitare,** quod exinde sequi potest, cum nonnunquam contingeret innoxios huiusmodi sententia irretiri, sed in illos

[4] c. 5 in VI, 11 de sont. excomm.

dumtaxat de collegio vel universitate, quos culpabiles esse constiterit, promulgetur."

Exkommunikation ist eine Strafe, die nur Einzelpersonen treffen kann; sie darf daher nicht verhängt werden, wenn die Universitas als solche gestraft werden soll, weil diese ein ontologisches Wesen hat, das von den einzelnen verschieden ist. Für Gemeinschaften gab und gibt es bis heute im Kirchenrecht die spezielle Strafe der Suspension und des Interdikts; durch diese beiden Strafen wird die Betätigung eines Verbandes unterbunden und die Beziehungen zwischen den einzelnen Mitgliedern gelockert. Dadurch wird der Verband selbst in seinem Wesen mitunter ganz bedenklich erschüttert.

Auch im Strafrecht hält Innozenz folgerichtig an dem Unterschied zwischen der Kommunität und den Einzelmitgliedern fest. Wollte man das Wesen des Verbandes allein treffen, so war die solenne Ausübung gewisser geistlicher Funktionen durch das Interdikt oder durch die Suspension verboten. Das einzelne Mitglied konnte dann privatim ohne Hindernis dieselben Funktionen verrichten, die dem Verband untersagt waren [5].

Aus dieser genau geschiedenen Anwendung der Strafen gegenüber dem Verband und den einzelnen läßt sich eine präzise Kenntnis über das Wesen der moralischen Personen feststellen, eine Kenntnis, die nur von der realen Existenz des Verbandswesens ausgehen kann und nichts gemein hat mit irgendeiner Fiktion.

Gierke könnte das eben behandelte Dekretale nur dann für seine Theorie in Anspruch nehmen, wenn er einen andern Motivenbericht Innozenz' anführen könnte, der die Fiktion zur Unterlage hätte; aber den gibt es nicht.

Gierke führt noch eine Stelle an [6], die zwar an dem angegebenen Ort nicht zu finden ist, aber die Einstellung Innozenz' in unserem Sinne einwandfrei wiedergibt: „Alia poena cadit in peccatis universitatis, alia in pecatis singulorum." Der gleichen Ansicht sind auch die andern Kanonisten. Andreae: „Constat, quod universitas delinquere potest [7]." Pseudoisidor hält die Kirche als moralische Person sogar des Ehebruches im übertragenen Sinne fähig: „Alterum episcopum vivente suo non recipiat ecclesia, ne aut fornicationis aut adulterii crimen incurrat [8]."

Deutlicher kann auch das neue Recht nicht mehr sein; über die

---

[5] c. 16 in VI, 5, 11.
[6] c. 64 X 5, 39, bei Gierke, III, 348.
[7] c. 16 in VI, 5, 11, n. 3.
[8] c. 11 C. 7, qu. 1, bei Gierke, III, pag. 343.

Gerichtsfähigkeit handeln die Kanones: 1552, 1557, 1648, 1653, 1687, 1688, 2226, 2274, 2285; über Deliktfähigkeit: 2226, § 1, 2274, 2285; die Strafbestimmungen im CIC sind fast gleichlautend mit den Texten Innozenz' IV.: c. 2255; 2274, § 3, 2285, § 3.

Alle diese Bestimmungen wären zwecklos, tolle Luftstreiche und Gaukelei, unwürdig der erhabenen Themis, wenn sie nicht ein real existierendes Wesen zum Objekt hätten.

Metaphysische Erklärung

I. Das ontologische Wesen moralischer Personen ist ein Akzidenz:

Der Mensch wird durch die Mitgliedschaft in einem Verein in seinem Wesen nicht verändert. Irgendwie sind aber die Mitglieder doch Träger des Gemeinschaftswesens.

Ergo kann das ontologische Wesen einer Gemeinschaft nur etwas sein, das dem einzelnen nur unwesentlich anhaftet, das ist eben ein Akzidenz.

II. Dieses Akzidenz besteht aus Relationen.

Nach der Kategorientafel des Aristoteles paßt kein anderes Akzidenz auf eine Personenvereinigung als Relationen zwischen Menschen, und zwar die prädikamentalen Relationen.

Ergo besteht das ontologische Wesen einer Gemeinschaft aus menschlichen Relationen.

III. Diese Relationen sind real.

Die Realität prädikamentaler Relationen wird bewiesen[1]:

a) aus der Autorität des Aristoteles. Seine Kategorientafel enthält nur reale Dinge. Unter ihnen sind auch die Relationen;

b) aus der Theologie. Die Offenbarung spricht von realen Relationen. Im Geheimnis der Menschwerdung haben wir eine solche reale Beziehung vor uns. Wir haben also keinen Grund, relativen Seinsarten, die uns in den Geschöpfen entgegentreten, die Realität abzusprechen;

c) a priori: Jede Substanz braucht zur Modifikation ihres Seins eine Anzahl von Akzidenzien. Da die bewirkte Modifikation der Substanz real ist, so sind es auch die bewirkenden Akzidenzien. Eines dieser Akzidenzien ist auch die Relation. Ergo sind die Relationen real;

d) aus dem Kausalitätsprinzip: Jede Vereinigung bringt dem Ganzen, aber auch den Teilen größere Vollkommenheit. Der Ton

[1] Alexander Horvath, Metaphysik der Relationen, Graz 1914, pag. 58 ff.

macht zum Beispiel doch einen weit vorteilhafteren Eindruck, wenn er als Teil eines Akkords gehört wird, als wenn er nur allein erklingt. Derartige Vollkommenheiten liegen nicht im Wesen der einzelnen Dinge, können also nur außerhalb der Substanz ihre Ursache haben. Solche Faktoren nennt man eben Akzidenzien. Jede Vollkommenheit ist aber etwas Reales. Ergo sind es auch die Akzidenzien, die die Ursache einer Vollkommenheit sind, darunter auch die Relation.

Die Relation ist aber nur dann real, wenn folgende Voraussetzungen gegeben sind:

1. Subjekt und Terminus müssen real sein. Das sind im Personenverband die Mitglieder. Nach Plato genügt vorübergehend auch eine virtuelle Existenz beider Pole zur Realität der Relation. Der CIC terminiert diese virtuelle Existenz mit 100 Jahren.

2. Subjekt und Terminus müssen in der gleichen Seinsordnung liegen. Das trifft zu bei Personenverbänden, wo es sich nur um Beziehungen zwischen Menschen handelt. Nicht aber trifft es zu bei Beziehungen des Menschen zu Sachen. Die Communio rerum erzeugt daher keine realen Relationen. Das ontologische Wesen einer Sachgemeinschaft, die Beziehung zu Menschen hätte, wäre tatsächlich eine Fiktion.

3. Subjekt und Terminus dürfen nicht identisch sein. Zu einer moralischen Person gehören mindestens zwei Menschen, zwischen denen sich die Relation spannt.

4. Das Fundament der Relation muß auch real sein. Darüber soll eigens gesprochen werden.

Das Fundament der Relation begründet zweierlei Gesellschaftsformen. Es gibt ein doppeltes Fundament der Relation. Es ist entweder eine Gleichheit (convenientia) oder eine Abhängigkeit (principium activum et passivum).

Auf dem Fundament der Gleichheit entstehen hauptsächlich solche menschliche Beziehungen, welche mehrere, gleichzeitig existierende physische Personen zu einer Gemeinschaft mit gleichen Rechten und gleichen Pflichten verbinden. Innozenz nennt solche Gemeinschaften „collegia personalia", der CIC personae morales collegiales.

Das Fundament der Abhängigkeit besteht aus einem aktiven und passiven Prinzip (Tätigkeit und Erleiden). Zwischen diesen beiden Prinzipien spannt sich die Relation zum Beispiel zwischen Stifter und Bestifteten. Da aber die Tätigkeit etwas Vorübergehendes ist, so kann das tätige Prinzip nur dann zur Grundlage einer dauernd realen Beziehung werden, wenn die einmal gesetzte Tätigkeit (Tat)

virtuell weiterwirkt in einem dauernden Effekt, und entweder in einem einzigen Terminus dauernd einen Erleidenszustand erweckt oder sukzessive immer andere Termini erfaßt.

Durch den dauernden Effekt bleiben die Relationen zwischen tätigem und erleidendem Prinzip real und werden zum Beispiel Stifter und Bestiftete ebenso zu einer Personengemeinschaft verbunden wie auf dem Fundament der Gleichheit, allerdings nicht mehr mit gleichen Rechten und Pflichten. Auf diesem Fundament werden aber auch Personen, die nacheinander leben, untereinander und mit dem tätigen Prinzip des Stifters **real** zu einer Einheit verbunden.

Das ist die metaphysische Begründung jener mißdeuteten Sätze: „Et finguntur una persona antecessor et successor[2]", „quia una persona intellegitur[3]". Die metaphysische Durchleuchtung zeigt ebenfalls einwandfrei die Realität des ontologischen Wesens eines Personenverbandes mit sukzessiven Mitgliedern.

Die Personengemeinschaften, die auf dem Fundament des tätigen und erleidenden Prinzips entstehen, nennt Innozenz collegia realia, der CIC aber personae morales collegialis.

Es sind das jene juristischen Personen, die man unter dem Namen „Anstalten", im Gegensatz zu den „Korporationen" zusammengefaßt hat. Unter Anstalten versteht man jedoch heute gemeiniglich keine Personen-, sondern eine Sachgemeinschaft.

Diese Begriffsbildung widerspricht nicht nur den metaphysischen Axiomen über die Relationen auf dem Fundament der Abhängigkeit, sondern auch der historischen Entwicklung, wie sie Gierke[4] selbst schildert. Er verfolgt den Werdegang einzelner Anstalten, der Einzelkirche, der Dignitas (Sedes) und des Benefiziums. Er muß aber in Widerspruch zur heutigen Anstaltstheorie bekennen: „Bisweilen wird auch für diese Art moralischer Personen der Ausdruck corpus angewandt. Johannes de Selva bezeichnet die Dignitas der Prälatur und das Kapitel als ‚duo corpora separata'[5]." „Aller Unterschied schien sich darauf zu reduzieren, daß die sonst einer Gesamtheit zukommende Rolle hier einer sukzessiven Reihe von einzelnen und mithin in jedem Augenblick einem einzelnen zugewiesen war."

Gierke möchte auch die Entwicklung der Anstalten mit Gewalt in die Form des modernen Begriffes hineinpressen; wenn aber die Kanonisten anders reden, dann bezichtigt er sie der Inkonsequenz.

---

[2] Gl. zu c. 36 X 1, 3, v: „viveret".
[3] Gl. zu c. 28 X 1, 6, n. 5, v: „contra".
[4] Gierke, III, pag. 251—288.
[5] Tractatus de beneficio, II, qu. 16 n. 15, bei Gierke, III, 268.

Resigniert schreibt er: „Trotz ihres anstaltlichen Charakters formiert auch für die Einzelkirche die Theorie **keinen** Anstaltsbegriff, sondern wendet vielmehr den Korporationsbegriff an, der nur mehr und mehr anstaltlich geprägt wird. Ecclesia universalis est unum Christi corpus[6]." Als Normalerscheinungsform der Einzelkirche gilt ein aus Haupt und Gliedern bestehender klerikaler Körper. „Episcopus cum capitulo suo facit unum corpus[7]." Ganz allgemein wird die Ecclesia als universitas und collegium hingestellt. „Sed in his, quae in aede sacra deponuntur, personae an ecclesiae commendatur; si enim personae fuerit commendatum, ipsa et non ecclesia convenitur; si vero ecclesiae, **puta universitati,** ipsa ecclesia potest conveniri[8]." Gierke dazu: „Man wendet ohne weiteres und ohne Einschränkung Sätze des Korporationsrechts, bei denen die Beziehung auf eine Personengesamtheit gar nicht wegzudenken ist, auf Kirchen an[9]."

Die Kanonisten denken ganz im Sinne der Relationstheorie, wonach auch die sogenannten Anstalten Personenverbände sind, die auf dem Fundament der Abhängigkeit entstanden sind und meistens aus einer Personenreihe mit sukzessiven Mitgliedern zusammengesetzt sind. Das Wesen auch dieser Gemeinschaften sind ebenfalls Relationen, die sich vom Stifter sukzessive auf die einzelnen Glieder der Kette spannen.

Real bleiben diese Relationen in einem dauernden Effekt. Nach Thomas v. Aquin kann ein solcher Effekt sein „sive dispositio sive aloquod ius aut potestas[10]". Der CIC gibt diesen Effekt bei den nichtkollegialen moralischen Personen in so auffallender Übereinstimmung mit Thomas v. Aquin an, daß man sich wundern muß, daß diese Konsonanz nicht längst schon entdeckt worden ist.

Die Dispositio als Effekt, in dem die Relationen real bleiben, besteht meistens aus einem Stiftungsvermögen, das eben zur Ausübung des gestifteten guten Werkes disponieren soll. Dieses Stiftungsvermögen macht nicht das Wesen der juristischen Person aus, sondern hat nur den Zweck, die Relationen, welche wirklich das Wesen sind, real zu erhalten. Darum sinkt mit dem Wegfall des Stiftungsvermögens die Stiftung selbst auch ins Nichts.

Die Kanonisten waren sich auch über diesen Punkt klar und haben die Vermögensmasse nicht für den Rechtsträger gehalten,

---

[6] Apparat., c. 4 X 2, 12, n. 4.
[7] Gl. zu c. 14 X 5, 31, bei Gierke, III, pag. 252.
[8] Bernh. Pap., Summa III, 14, § 3.
[9] Gierke, III, pag. 253.
[10] Summa theol., III, dist. 8 qu. 1 a 5 c.

sondern jene Rechtsbeziehung (ius), welcher der Terminus technicus „Person" (loco personae) zukommt, was Baldus in die Worte kleidet: „Praebenda dicitur duobus modis: uno modo materialis i. e. fundus praebendalis, alio modo, prout refertur ad ius i. e. quoddam ius adnexum canonicatui, quod ius fungitur loco personae; primo modo non possidet, secundo sic[11]."

Ganz im Einklang damit konstatiert Gierke: „Zur Entstehung einer Korporation fordern die Kanonisten vor allem eine Mehrheit von Personen, wozu bei den collegia realia ein sachliches Substrat, insbesondere bei Kirchen eine ecclesia materialis und bei Gemeinden ein Gebiet hinzutreten muß[12]."

Nach der Relationstheorie ist dieses sachliche Substrat eben der Effekt als Dispositionsfaktor, in dem die Relation zwischen tätigem und erleidendem Prinzip real erhalten bleibt und in der Relation eben das ontologische Wesen. Die Vermögensmasse ist nicht der Rechtsträger, aber sie gibt dem Rechtsträger, nämlich der Relation, fortdauernd reale Existenz.

Es ist einfach nicht einzusehen, wie man trotz so eindeutiger Bezeugungen die collegia realia als eine unio rerum hingestellt hat und wie man diese unio rerum als Rechtsträger bewerten konnte. Die Relationstheorie lehnt diese Auffassung nicht nur auf Grund der klar bezeugten Tradition ab, sondern auch vom metaphysischen Standpunkt aus, weil diese Auffassung notwendig zu einem irrealen, fiktiven Rechtsträger führen muß. Denn die Relation zwischen Personen und Sachen entbehrt der Realität, weil sie nicht in derselben Seinsordnung liegen.

Ebenso unbegründet ist die leider allgemein gebräuchliche Deutung, daß die personae morales non collegiales im neuen Kirchenrecht Sachen sind, denen Rechtsfähigkeit zukommt.

Es handelt sich auch bei den „nichtkollegialen moralischen Personen" ebenfalls um eine unio personarum. Das ergibt sich schon aus der ideologischen Übereinstimmung des neuen mit dem alten Kirchenrecht, aber auch aus folgenden Erwägungen.

Die Unterscheidung in kollegiale und nichtkollegiale moralische Personen im CIC ist eine rein kontradiktorische.

Nun haben wir im c. 100, § 2, eine Legaldefinition über die moralische kollegiale Person: „Persona moralis collegialis constitui non potest, nisi ex tribus saltem personis physicis."

Das Gegenteil nun gilt für die nichtkollegialen moralischen

---

[11] c. 3 X 2, 19, n. 12—13, bei Gierke, III, pag. 273.
[12] Gierke, III, pag. 288.

Personen. Dieses Gegenteil ist logischerweise: weniger als drei — aber nicht eine leblose Sache, wie die Verfechter der unio rerum gauben machen wollen.

Das tertium comparationis ist nicht der Unterschied zwischen physischen Personen und Sachen, sondern in der **Anzahl** der Personen; aber Personen sind in beiden Gruppen der moralischen Personen Voraussetzung.

Kollegiale moralische Personen sind demnach Personengemeinschaften, die zumindest aus drei physischen Personen bestehen müssen.

Nichtkollegiale moralische Personen können auch aus weniger als drei Personen bestehen. Das sind eben die Stiftungen, die auf der einen Seite aus dem Stifter und auf der andern aus dem oder den Bestifteten bestehen.

Daß die Kanonisten die Gesamtkirche, die Einzelkirchen, die Dignitas oder Sedes und das Benefizium so auffassen, gibt auch Gierke, wie wir gesehen haben, zu.

Im selben Sinne führt auch das neue Gesetzbuch das Papsttum als „Sedes Apostolica" unter den nichtkollegialen moralischen Personen an[13]. Aber es ist noch keinem Kirchenrechtler eingefallen, die Sedia gestatoria als Träger der päpstlichen Rechte hinzustellen; es wäre auch in Widerspruch mit c. 7 CIC, wo der Romanus Pontifex und die Sedes Apostolica als synonym erklärt werden. Überdies führt der CIC den Apostolischen Stuhl keineswegs im Sachenrecht an.

Auch die Ecclesia universalis ist eine nichtkollegiale moralische Person. Und doch nennt sie das Gesetzbuch „Christifidelium coetus".

Im c. 99 CIC werden auch die Seminarien als Beispiel einer nichtkollegialen moralischen Person angeführt; und trotzdem nennt c. 1354, § 1, das Seminar auch collegium, womit der CIC jedenfalls der Auffassung entgegentreten will, sich unter nichtkollegialen moralischen Personen nur Sachen vorzustellen, also hier etwa das Seminargebäude oder das Stiftungsvermögen.

Zusammenfassend sei noch einmal wiederholt: das ontologische Wesen moralischer Personen besteht aus Relationen. Diese Relationen sind real, wenngleich sie nur mit dem Verstand erkennbar sind. Und zwar sind es nur menschliche Relationen. Diese Relationen stützen sich entweder auf dem Fundament der Gleichheit und verbinden dann mindestens drei Mitglieder untereinander; oder sie entstehen auf dem Fundament der Abhängigkeit, und dann ist

---

[13] c. 100, § 2, CIC.

der eine Pol der Stifter und der andere die Bestifteten; zwischen beiden aber spannt sich die Relation als ontologisches Wesen des Verbandes und schließt sukzessive auch Mitglieder, die nacheinander existieren, zu einer ontologisch-realen Einheit zusammen. Das ontologische Wesen einer unio rerum ist notwendigerweise eine Fiktion, ein ens mere rationis. Innozenz IV. und mit ihm alle Kanonisten haben unter collegia realia einmütig eine Personengemeinschaft verstanden.

Die Lehre von den Relationen, mit deren Hilfe man die erhabenste Personengemeinschaft in der Trinität erklärt hat, war zur Zeit der Kanonisten schon vollkommen ausgebildet, und es ist anzunehmen, daß die Kanonisten eben auf Grund dieser philosophischen Vorkenntnisse so überraschend zu einer geradezu verblüffenden und bis heute kaum übertroffenen Klarheit über die menschlichen Gemeinschaften gekommen sind.

Damit sei in diesem Rahmen genug gesagt über das ontologische Wesen moralischer Personen, und nun soll untersucht werden, wie das juridische Wesen dieser ontologischen Realität aussieht.

III. Das juridische Wesen moralischer Personen

Rechte im subjektiven Sinne sind nichts anderes als Relationen zwischen Menschen, und zwar solche Relationen, welche das Zusammenleben der Menschen regeln.

Solche Beziehungen werden Rechtsbeziehungen (relationes iuridicae) genannt.

Wenn nur ein einziger Mensch auf Erden lebte, gäbe es keine Rechtsbeziehungen, und daher auch kein Recht.

Zwischen Menschen und Sachen gibt es keine Rechtsbeziehungen, weil es zwischen beiden keine realen Beziehungen gibt; denn die beiden liegen nicht in derselben Seinsebene. Infolgedessen kann es zwischen Sachen und Menschen keine Rechte geben.

Auf seiten des Subjekts besteht das Recht in der Befugnis, etwas zu tun oder zu verlangen, von seiten des Terminus verpflichtet das Recht zu einer Leistung.

Die Rechtsbeziehungen machen den Menschen zum Rechtssubjekt, zur „persona" im juridischen Sinne, wofür die Kanonisten und auch Innozenz IV. den Ausdruck „nomen mere iuris" gebraucht haben.

Diese Rechtsbeziehungen sind das juridische Wesen physischer Personen.

Der Einzelmensch ist deswegen ein Rechtssubjekt (sui iuris), damit er gemäß seiner **Natur** leben und sein Ziel erreichen kann.

Das persönliche Recht hat also seinen Ursprung in der Natur des Menschen, das heißt seine Rechtsfähigkeit ist in der Natur begründet, keineswegs von einer menschlichen Autorität geschaffen.

Wenn es im c. 87 CIC heißt, daß der Mensch durch die Taufe juridische Person in der Kirche wird, so ist das nicht so zu verstehen, als ob die kirchliche Autorität durch die Taufe dem Menschen erst die Rechtsfähigkeit geben würde; jeder Mensch hat das angeborene Recht, in die Kirche einzutreten und darin sein Heil zu suchen. Aber erst durch die Taufe wird die Ausübung dieses naturgegebenen Rechts gestattet.

Nun ist der Mensch seiner Natur nach ein „ens sociale". Er folgt also einem Naturtrieb, wenn er sich mit andern Menschen verbindet, um mit vereinten Kräften sein Ziel leichter und sicherer zu erreichen.

Dem Naturtrieb entspricht ein Naturrecht, das Recht auf Assoziation. Dieses Recht wäre hinfällig, wenn darin nicht ausgesprochen wäre auch der naturrechtliche Anspruch, daß auch eine Gemeinschaft von Menschen alles Notwendige tun und verlangen kann, um ihr Ziel in einer entsprechenden Rechtsordnung, deren Gemeinwohl sie fördert, wirksam zu verfolgen.

Dieser naturrechtliche Anspruch menschlicher Gemeinschaften auf das Recht ist die Rechtsfähigkeit, die solche Gemeinschaften zu moralischen oder juristischen Personen macht.

Rechtsfähig für eine bestimmte Rechtsordnung sind Personenverbände aber nur dann, wenn sie das bonum commune dieser Rechtsordnung fördern. Innozenz IV. sieht das bonum commune für kirchliche Verbände in der „causa religionis et pietatis[1]", das neue Kirchenrecht in „opera religionis et caritatis[2]".

Die im Naturrecht begründete Rechtsfähigkeit menschlicher Verbände macht den Personenverband zum Rechtssubjekt.

Rechte sind auch in menschlichen Gemeinschaften nichts anderes als menschliche Relationen, die das Verhältnis dieser Gemeinschaften untereinander oder zu Einzelpersonen regeln.

Da es sich im Personenverband um kumulierte Relationen handelt, entsprechen ihnen sogar potenzierte Rechte, deren Exponent allerdings niemals so hoch sein darf, daß die Relation aufhört, ein Akzidenz zu sein.

Das juridische Wesen moralischer Personen besteht demnach aus Beziehungen (Relationen), die identisch sind mit

[1] c. 14 X 5, 31, n. 1: illud autem constat, quod, si faciunt collegium causa religionis et pietatis, et inde nomen sumant.

[2] CIC c. 100, § 1; c. 1489, § 1.

dem ontologischen Wesen, denen vom Naturrecht aber die Rechtsfähigkeit nur dann zukommt, wenn sie das Gemeinwohl fördern.

Der naturgegebenen Rechtsfähigkeit menschlicher Gemeinschaften scheint das alte und neue Kirchenrecht zu widersprechen. Innozenz lehrt: „Nam si tot homines essent simul collecti, quot sunt Romae et non haberent tacitum vel expressum consensum a superiore, quod esset universitas, non possent sibi iudicem facere nec haberent alia iura et privilegium universitatis[3]." Oder: „Non semper, ubi plures clerici sunt in una ecclesia, facere collegium[4]." Ein Gleiches sagt die Glosse: „Scholares non videntur constituere universitatem, cum ius universitatis non sint a principe consecuti[5]."

Gewisse Gattungen haben allerdings die Rechtsfähigkeit „a iure" und brauchen keine Spezialgenehmigung. Innozenz bezeichnet sie als „collegia approbata a lege", zu denen er die „colegia religionis et pietatis causa inita" rechnet[6].

Die Kanonisten gebrauchen häufig die Formel: „Constituta per superiores sic, quod sit universitas" oder „concessa conceditur".

Fast gleichlautend äußert sich das neue Rechtsbuch: „In Ecclesia sunt etiam personae morales **publica auctoritate** constitutae[7]." „Nulla in Ecclesia recognoscitur associatio, quae a legitima auctoritate ecclesiastica erecta vel saltem approbata non fuerit[8]." Auch das neue Recht kennt eine Approbatio „a lege", nur heißt sie hier „ex iuris praescripto[9]". Ebenso gebraucht auch der CIC die Termini „erigere" und „constituere", die in der Regel bei moralischen Personen Anwendung finden.

Auf solche Äußerungen im alten und neuen Recht baut Ulrich Stutz das sogenannte „Konzessionssystem[10]" auf, wonach einzig und allein die kirchliche Autorität den moralischen Personen die Rechtsfähigkeit verleiht.

Die heutigen Kanonisten sind wohl fast ausnahmslos Anhänger dieses Konzessionssystems. Und doch ist dasselbe abzulehnen; denn es widerspricht dem Naturrecht, wonach es eine menschliche geschaffene Rechtsfähigkeit nicht gibt, es widerspricht ferner der

---

[3] Apparat. c. 3 X 1, 31, n. 1.
[4] Apparat. c. 14 X 5, 31, n. 10.
[5] Gl. zu c. 7 X 1, 38, v. „de iure comm".
[6] Appar. c. 14 X 5, 31.
[7] CIC c. 99.
[8] CIC c. 686, § 1.
[9] CIC c. 100, § 1.
[10] Geist d. kan. Rechts, pag. 201.

Lehre der Kirche, die jeden Rechtspositivismus verwirft, wozu gewiß die Anschauung gehört, als könne eine menschliche Autorität Rechtsfähigkeit erzeugen. Endlich ist das Konzessionssystem versteckte oder halbe Fiktionstheorie; denn wenn eine menschliche Autorität einem Personenverbande die Rechtsfähigkeit nach eigener Willkür geben oder nehmen kann, dann mag man vielleicht die Realität des ontologischen Wesens einer solchen Gemeinschaft noch zugeben, aber der objektive, reale Wert seines juridischen Wesens wird damit geleugnet.

Was die Terminologie „erigere", „constituere", „concedere" betrifft, so ist damit kein Schöpfungsakt gemeint, sondern ein **Akt der Prüfung,** ob wirklich juridische Relationen vorhanden sind und wenn ja, ein **Akt der Anerkennung** und endlich ein **Akt der Zulassung** zur Ausübung der Rechte. **Conceditur non ius, sed exercitium iuris.** Es ist dasselbe, wie wenn der Staat einem Handwerker die Konzession erteilt; damit wird dem Bewerber **nicht die Fähigkeit** zum Handwerk, sondern die **Erlaubnis zur Ausübung** desselben verliehen.

Das neue Recht gibt uns einen Beweis für die richtige Auslegung des Konzessionssystems im c. 329, § 1: „Episcopi sunt Apostolorum successores atque **ex divina institutione** peculiaribus ecclesiis praeficiuntur, quas cum potestate, ordinaria regunt **sub auctoritate Romani Pontificis.**" Mit der göttlichen Einsetzung ist ohne Zweifel auch die Rechtsfähigkeit gegeben; trotzdem brauchen auch die Bischöfe die päpstliche Konzession zur Ausübung ihrer Rechtsfähigkeit [11].

Genau so ist es mit den anderen juristischen Personen, die zwar nicht kraft göttlichen Rechts, aber doch kraft des Naturrechts die Rechtsfähigkeit besitzen und nur zur Ausübung ihrer naturgegebenen Rechtsfähigkeit die Konzession der Rechtsbehörde benötigen.

Schluß

Damit ist erstmals der Versuch unternommen, aus dem scholastischen Gedankengut heraus, in dem ja auch die Kanonisten dachten, ihre Kommentare über das Gesellschaftsrecht zu deuten.

Als philosophia perennis, die bewußt auch auf Aristoteles zurückgeht, muß der Ansatz zu den gleichen Ideen sich auch schon bei den Römern zeigen; denn ein 2000jähriger Irrweg in die Fiktion hinein ist unmöglich.

---

[11] cf. c. 3 X 1, 7.

Vorübergehender Irrweg war die Fiktionstheorie Savignys, ein Irrweg auch Gierkes Projektion dieser These zurück in die Zeit der Kanonisten und besonders auf Innozenz IV. Kurzdauernder Irrtum war auch Gierkes Antithese mit einer realen Überpersönlichkeit des Verbandswesens, das die Rechtsfähigkeit seiner Mitglieder auffrißt und in den modernen Diktaturen ad absurdum geführt wurde.

Demgegenüber bringt die Relationstheorie durch genaue Unterscheidungen klare Begriffe in die Materie, verstrickt sich nicht in Widersprüche mit der Tradition der Vergangenheit, setzt alle Formen der menschlichen Vereinigungen auf einen gemeinsamen Nenner der Relationen, lehrt einen begründeten Realismus bis in die letzten Konsequenzen und hofft lückenlos bewiesen zu haben, daß Innozenz IV. nicht der Vater der Fiktionstheorie ist.

Kanonistische Aspekte einer Amerikareise

Lotte Leitmaier, Wien

Die kirchenrechtliche Frage, die ich meiner Amerikareise zugrunde legte, war folgende: Wie vereinen die amerikanischen Katholiken die im Kirchenrecht gültigen Strukturgesetze wie Aufbau der Gesellschaft mit einheitlicher Spitze und strikter Über- und Unterordnung, wobei jede Autorität von Gott ist, mit ihrer Demokratie. Dabei stellte ich mir unter „vereinen" nicht vor, daß sie kirchlichen und staatlichen Bereich nicht auseinanderzuhalten vermöchten, aber ich dachte, daß Menschen, die von zwei, wie mir schien, so verschiedenen Rechtssystemen geprägt worden sind, doch verschiedene Versuche wissenschaftlicher, geistiger und praktischer Natur unternehmen würden, um die notwendig entstandene Spannung zu überwinden oder auszutragen. Eine solche Beobachtung erschien mir interessant aus drei Gründen:

1. Schon aus dem rein historischen Grund, weil die amerikanischen Katholiken zweifellos gegenwärtig einen neuen hervorragenden Anteil am kirchlichen Leben zu spielen bestimmt sind. Und dies nicht nur in dem billigen Sinn, daß sie ihrer Dollars wegen Einfluß haben, sondern weil sie eine ständig wachsende und sehr aktive Gruppe sind, die jetzt bei dem Entstehen einer akademisch gebildeten Schichte zweifellos auch ihren geistigen Einfluß geltend machen wird. Die katholische Bevölkerung

in den Vereinigten Staaten hatte ja bis jetzt mehr den unteren Schichten angehört. Dies ändert sich aber nunmehr, und daher sind hier neue Kräfte und Neuerscheinungen im Gebiet der geistigen Auseinandersetzung zu erwarten;

2. erschien mir diese Auseinandersetzung deshalb interessant, weil hier die Kirche und ihr Recht auf eine andere Art von Demokratie stieß, als sie sich bei ihrer Auseinandersetzung des letzten Jahrhunderts in der laizierenden und antireligiösen Republik französischer oder marxistischer Prägung gegenüber gesehen hatte. Eine genügend weitgehende Auseinandersetzung mit der angelsächsischen Demokratie hatte mangels genügend großer und einfallsreicher katholischer Bevölkerungsschichten in England und infolge der ursprünglich heftigen antikatholischen Einstellung dieser englischen Demokratie nicht stattgefunden;

3. dachte ich bei dieser Auseinandersetzung mit einem neuen Partner auch neue Kenntnisse für das Kirchenrecht zu finden. Denn es ist zwar wahr, daß das Kirchenrecht auf unveränderliche, dauernde und dauernd gleichbleibende Prinzipien zurückgeht, und gewiß freut es ein naturrechtliches Herz, zu sehen, wie sehr die letzten großen Fragen doch immer und überall dieselben sind, doch ist gerade, so paradox das klingt, die Dauer das Unterpfand für das ständig Neue, weil sie dazu zwingt, eine neue Anwendung der gleichen Prinzipien auf die ständig neue und geänderte Situation zu finden. (Kirchenrecht ist darum immer wieder aktuell.) Nichts wäre falscher, als die Institutionen einer Zeit verewigen zu wollen, da sie eben die Anwendung dieser unveränderlichen Prinzipien in einer bestimmten Zeit darstellen oder, besser gesagt, den Niederschlag des Zusammenwirkens der praktischen, tatsächlichen, historischen, politischen Gegebenheit, also der Machtverhältnisse, mit dem Versuch, diese Prinzipien anzuwenden. Eine Zeit, etwa das Mittelalter, verewigen und ihre Lösung verabsolutieren zu wollen, sich danach zurückzusehnen, ist romantisch und schwächlich. Es entspringt auch diese Haltung im katholischen Bereich immer wieder den Minderwertigkeitskomplexen eines Ghetto-Katholizismus, der im Grund bestimmt ist von dem Glauben an die Überlegenheit der politischen Phänomäne und nicht von dem Glauben an das Übergewicht der christlichen Verheißungen, so daß der Versuch, die neue Lage zu meistern, aufgegeben wird zugunsten romantischer Träume oder polemischer Vergleiche mit vergangenen und besseren Zeiten.

Da offensichtlich die amerikanischen Katholiken keinen Anlaß zu einem Zurücksehnen nach katholischen Zeiten haben und auch aus psychologisch leicht erklärlichen Gründen der europäischen Resignation weniger ausgesetzt sind, so ließ sich auch aus diesem dritten Grund von ihnen Neues und Wissenswertes erwarten.

Soweit meine Erwartungen und Fragestellungen. Nun meine Erfahrungen und die Antworten, die ich erhielt.

Wie ich vermutet hatte, brachte die direkte Frage nach Beziehung von Kirchenrecht und Demokratie keine sehr nützlichen Ergebnisse. War der, den ich fragte, ein Laie, so zeigte sein Gesicht auf meine Frage meist eine höfliche Verbrämung eines Zweifels an meinem gesunden Menschenverstand. Bei Geistlichen war die Reaktion eine weitgehend divergente. Teils hielten sie mich auch für leicht der Wirklichkeit entfremdet, teils erinnerte sie der Begriff kanonisches Recht an vielleicht nicht zu spannende Vorlesungen und lästige Prüfungen, etwas, was man, Gott sei Dank, nicht mehr braucht. Teils — was mir bei Pfarrern passierte — hielten sie die Kanonisten bei aller schuldigen Hochachtung für eine Art verknöcherte Störinstanzen für den Pfarrer, seine Pläne und seinen Betrieb. Zum Teil waren sie sich im klaren, welche Probleme hinter meiner Frage — die ich ja bald anpaßte an bekanntere Ausdrücke und Gedankengänge — standen, und nun bin ich bei dem, was ich besprechen will.

Meine erste sachliche Besprechung dieser Frage fand in der Catholic University in Washington D. C. statt mit Dr. Russel, Professor der Theologie, die ja an allen katholischen Universitäten einen obligaten, wenn auch oft nicht allzu ausgedehnten Teil der Studien ausmacht. Dieser erklärte: „The Catholic Church in my opinion has missed the boat in America because they forgot to explain that the Catholic Church is the only guarantee for democracy." Die nähere Besprechung zeigte, daß hinter dieser Behauptung nicht eine kirchenrechtliche Theorie stand, sondern die Überzeugung, daß Christus uns Menschenwürde, Brüderlichkeit, Menschenliebe, Wert und Unersetzlichkeit des einzelnen brachte; also Dinge, die zugleich auch wertvollste Grundideen einer echten Demokratie sind. Dieser Professor, der zugleich eine Umstellung des theologischen Unterrichts — der im Aufbau dem an unseren Obergymnasien gehaltenen entspricht, mit Apologetik, Dogmatik, Moral und Philosophie — auf einer rein christozentrischen eingeführt hat, war persönlich für die Frage nach der Autorität nicht aufgeschlossen, eine Frage, die sich natürlich angesichts seiner Lehre aufdrängt. Diese Lücke in seiner Lehre öffnet

diese freilich weit jeder Kritik. Nach echt amerikanischer Einschätzung aber glaube ich, daß man wegen der Mängel dieser Theorie nicht übersehen (oder beiseite schieben) darf, daß für die praktische Realität das Betonen, Lehren und Unterbauen der zweifellos wertvollsten Verbindungsstücke und Gemeinsamkeiten durchaus nicht zu unterschätzen, ja vielleicht das Ausschlaggebende ist.

Als nächster, mit dem ich das Thema ernstlich besprach, kam Dr. L u c e y von der juridischen Fakultät der Georgetown University in Washington. Dieser Professor ist bekannt geworden durch eine Polemik gegen den berühmten Justice Holmes, der für einen großen Teil der amerikanischen Juristen eine Art Idol ist. Diese Polemik gehört aber nicht hieher. Er unterstrich die Verteidigung des Naturrechts, das auch Verbindung zwischen Kirchenrecht und amerikanischem Recht werden müsse, und erörterte dann im besonderen die Frage der Nürnberger Prozesse, was uns wieder wegführen würde.

Zentraler in die Sache hinein führte aber dann eine mehrstündige Diskussion mit dem Dekan der juridischen Fakultät von St. Louis, Prof. Dr. D a v i t t, über das Wesen der Autorität. Das Argument verlief in kürzester Form ungefähr so: Er sagte, alle Autorität entstehe im menschlichen Raum nur durch Übertragung. Da jede Einrichtung bestimmt sei durch den Zweck, so sei die staatliche Autorität begrenzt durch das Gute, das die den Staat begründenden Individuen mit seiner Bildung bezwecken. Eine Unter- und Überordnung im Staat sei mit der Natur der Menschen nicht an und für sich gegeben, denn naturrechtlich notwendig sei nur, was zur Vollkommenheit eines bestimmten Geschöpfes gehöre. Der Mensch könne aber für sich allein vollkommen werden ohne staatliche Unter- oder Überordnung. Wenn es daher heiße, jede Autorität ist von Gott, so sei das so zu verstehen, daß von Gott die Natur des Menschen stamme, der dieser Natur die Fähigkeit gegeben habe, durch Willensübertragung Autorität zu begründen. Meine weitere Frage war, ob also der Staat als eine Art Verlängerung und Zusammenfassung von Zweckgemeinschaften aufzufassen sei — zum Beispiel wenn sich also ein paar zusammentun, um zu jagen oder Krieg zu führen usw. — oder ob er aus der Familie gewachsen sei. Als er naturgemäß letzteres als seine Auffassung bejahte, ergab sich die Frage, ob auch in der Familie jeder seine Vollkommenheit erreichen könne ohne Unter- und Überordnung, ob also auch hier diese Ordnung auf der freien Delegation der Vertragschließenden beruhe und also auch beliebig von ihnen modifiziert werden könne. Dies wollte er nun auch nicht vertreten, meinte aber, die Annahme, es gäbe innerhalb des säkularen Bereiches

eine Autorität, die nicht auf Delegation beruhe, verlange ein unmittelbares Eingreifen Gottes, dessen Gnade dann die Autorität des Königs oder Präsidenten bewirke. Die Beantwortung dieser Frage übernahm Dr. Spira, der mit mir reiste und der sie als schief gestellt bezeichnete und auf ihren manichäischen Charakter hinwies. Wir kamen darauf in philosophisch-theologische Gebiete, die hier nicht hergehören.

Immerhin erscheint mir dies ein beachtenswerter Versuch, die amerikanische Demokratie nicht wie gewöhnlich an die französischen Ideologien des 18. Jahrhunderts anzuknüpfen, sondern sie in der demokratischen Lehre des ja wesentlich kongenialeren Mittelalters (beziehungsweise des hl. Thomas) zu begründen. Diese Zeit hat auch im Wege des Common Law, das weitgehend vom Kirchenrecht beeinflußt ist, vielleicht nicht in der bewußten Form, wohl aber in den mitverstandenen und vorausgesetzten Werten, viel tiefer die angelsächsische Demokratie geformt als die Französische Republik.

Die vierte Persönlichkeit, mit der es zu einer ins kanonistische Gebiet führenden Aussprache kam, war Professor John Courtney Murray von der Yale University. Einige Worte über ihn sind vielleicht nicht unangebracht, da er bei uns nicht weiter bekannt ist, während er in den Vereinigten Staaten jetzt als der wissenschaftlich bedeutendste Mann des katholischen Lagers gilt. Schon die Tatsache allein, daß Yale ihn berufen hat, ist an sich für den Kenner der Universitätsverhältnisse drüben sehr vielsagend.

Die drei Universitäten Yale, Harvard und Princetown sind ja protestantisch-methodistische Gründungen, die ihren religiösen Charakter im wesentlichen verloren haben, obwohl sie nicht zu Staatsuniversitäten wurden. Professor Murray ist Jesuit und liest mittelalterliche Philosophie. Er hat seine Philosophieausbildung zum Teil in Europa genossen, was, glaube ich, mehr gilt als die degrees, die Zeugnisse katholischer amerikanischer Universitäten. Wie mir verschiedene Universitätsleute sagten, „he is among Catholics in a class of his own". Was mir bei dem Studium seiner Schriften und bei den Gesprächen mit ihm auffiel, ist seine Vertrautheit mit europäischer Denkweise und europäischer Wissenschaft. Seinen Namen und wohl auch seine Berufung nach Yale verdankt er seinem Versuch, den wissenschaftlichen Einbau der amerikanisch-demokratisch-politischen Idee in die katholische Soziologie, vor allem in der Frage Kirche und Staat, zu vollziehen. Dieser Versuch wird, soweit ich aus seinen Schriften „Contemporary Orientations of Catholic Thought on Church and State in the Light of History", „Current Theology on Religious Freedom", „The Problem of State

Religion", „Repression of Heresay by the State" und aus dem Gespräch mit ihm sehen kann, auf breiter Basis geführt. Der Leitgedanke, den ich herausstellen möchte, bevor ich auf seine einzelnen Theorien eingehe, ist folgender: In der katholischen Lehre über die Beziehungen zwischen Staat und Kirche ist einmal wissenschaftlich festzustellen, welche Forderungen der Kirche auf dogmatischer Basis beruhen und daher unabdingbar sind (selbst in Zeiten, wo sie undurchführbar sind) und welche katholische Lehre zeitgebunden ist und was schließlich der Bodensatz aller dieser zeitbedingten Lehren, also katholische Tradition, ist. Nach Einteilung und Prüfung, meint Professor Murray, wird sich zeigen, daß so manche historische, sogenannte „katholische" Lehre, zum Beispiel die Lehre über „Thron und Altar", der katholischen Tradition ferner stand als die grundsätzliche Regelung der staatlich-kirchlichen Beziehungen in Amerika. Was zu beweisen ihm besonders am Herzen liegt, ist die Feststellung, daß der Katholizismus, auch wenn er herrschend ist, aus seinen Prinzipien heraus keineswegs auf eine staatliche Unterdrückung anderer Glaubensbekenntnisse drängen muß.

Dieser letztere Beweis ist offenbar notwendig, weil das ständige Vordringen des Katholizismus insbesondere bei Methodisten und liberalen Protestanten eine starke Gegenpropaganda hervorgerufen hat, die unter anderem auch mit der Feststellung operiert, daß die Katholiken notwendig die Einführung ihres Glaubensbekenntnisses als Staatsreligion und die Unterdrückung der anderen Bekenntnisse erstreben müßten. Diese Behauptung der Protestanten wird durch rezente Publikationen der spanischen Katholiken unterstrichen, so daß Professor Murray mit diesen in eine Auseinandersetzung geraten ist. Eine Auseinandersetzung, in die ja auch Maritoin, der von den Spaniern kritisiert wird, verwickelt wurde.

Nun zu Murrays einzelnen Theorien. Offensichtlich ist es notwendig, die Begriffe, die Murray bei seinen Erwägungen über das Verhältnis von Kirche und Staat verwendet, klarzustellen. Wie er selbst sagt, ist die Definition der Kirche eindeutig und festumrissen, und wenn man sich vor Augen hält, daß er Jesuit ist, wird uns klar, was er meint. Hingegen ist die Lehre vom Staat höchst variabel. Seine Stellung ist ihrer Grundstimmung nach, „mood", wie er es nennt, die des amerikanischen Demokraten. Dieser lebt in dem Bewußtsein, daß er wirklich Einfluß auf die Regierung seines Landes hat, daß er auch öffentliche Verantwortung trägt und daß sich beides, Verantwortung und Einfluß, durchaus nicht auf die Abgabe seines Rechts an zwei oder drei vorbestimmte Machtgruppen beschränkt. Murray empfindet, und dies macht seine ganze Einstellung begreif-

lich, den Staat nicht als Autorität, sondern als eine dienende Funktion. Seine Formulierung lautet folgendermaßen:

The State is the living action, that is the public order, tending to the genuinely human temporal Common Good of the society and of the citizen which it organizes. (Der Staat ist eine lebendige, tätige Organisationsform der öffentlichen Ordnung, die als Ziel und Aufgabe das echt menschliche, diesseitige Bonum Commune hat.)

Diese Definition lehnt sich an H. Rommen an, dessen Buch „The State in Catholic Thought" eine überraschend weite Verbreitung gefunden hat.

An dieser Definition fallen mir drei Ideen auf, die dann auch in den weiteren Lehren sich ausführlich wiederfinden:

1. Der Staat ist nichts Primäres. Er wird klar und genau von Gesellschaft unterschieden. Er findet menschliche und gesellschaftliche Bestände vor, die er organisiert, die er aber zu respektieren hat.
2. Er ist nicht als Ziel gesehen, für das vielleicht seine Bürger da wären, sondern er hat dienende Funktion.
3. Sein Aufgabenkreis und damit auch der Kreis seiner Berechtigung bezieht sich ausschließlich auf die rein diesseitige natürliche Sphäre.

Man könnte nun zur Klärung diese Definition mit den antiken mittelalterlichen und modernen Staatstheorien konfrontieren. Murray tut dies selbst aber nicht, sondern erklärt nur, daß sein Staatsbegriff der anglosächsischen Demokratie, insbesondere der amerikanischen, zugrunde liege, antihegelianisch sei, was ja allerdings in die Augen springt, und nicht liberal, da er ja eine strenge und differenzierte Wertordnung kenne.

So ist es auch für einen Bericht besser, zur Illustration nur einige der Forderungen festzuhalten, die sich für Murray aus seiner Definition ergeben: Aus dem ersten Satz, daß der Staat schon soziale Gebilde vorfindet, kombiniert mit dem zweiten Satz, daß er nur dienende Funktionen hat, ergibt sich in der Frage Staat — Familie: „Diese Frage ist ebenfalls geregelt durch das Naturrecht, wie dieses ja auch die Natur und den Zweck des Staates bestimmt ... It is not within the limited competence of the state to fix or appoint the full statute of family life, understanding by this the laws governing the marriage contract, domestic morality, the parent-child relationship, the rights of parents in the matter of education. From the standpoint of the State, as in this respect an organizing not a creative force, the constitution of the family is something "given" it is "there" and it is for the State to recognize and respect it, to use in a minimal way its powers of regulation."

Ähnlich die Forderung, die sich aus dem ersten und dritten Satz (daß sein Aufgabenkreis rein diesseitig ist) ergibt, wenn sie auf Eintreten der Kirche in den staatlichen Bereich angewendet wird. Der Staat findet die Kirche vor in dem Glauben seiner Bürger. Da der Staat seiner Natur nach eine Schöpfung des Menschen ist und nur durch die Vernunft regiert wird, fehlt ihm der Ansatzpunkt für eine Definition oder Gesetzgebung für die Kirche, deren Lebenselement weitgehend die Übernatur ist. Der Staat muß anerkennen, daß seine Bürger andere Treueverhältnisse und Bindungen faktisch haben als die, die sie an ihn binden, früher bestehende und auch höhere. Er hat daher die juristische Definition, die die Kirche selbst von sich gibt, soweit diese in dem Gewissen seiner Bürger verankert ist, einfach anzuerkennen.

Als ein Beispiel, wie der Staat hier seine Kompetenz überschreiten kann, zitiert Murray die französischen Gesetzesartikel über die Trennung von Kirche und Staat von 1905, in denen der Staat vorgibt, die Kirche zu ignorieren, wozu er in Frankreich mit seiner größtenteils katholischen und gläubigen Bevölkerung und Tradition kein Recht hatte, und zugleich in 44 Artikeln ihr ein ins Detail gehendes juridisches Statut aufdrängt als kulturelle Vereinigung privaten Rechts, wozu er auch wieder kein Recht und keine Zuständigkeit hatte.

Als ein Beispiel für das verlangte „Sich-Unzuständig-Erklären" des Staates zitiert er das First Amendment to the US Constitution, wo die amerikanische Regierung: declares itself incompetent to legislate in religious matters. Während das französische Gesetz eine Religionstheorie, also einen Einbruch in das Feld der Religion, aufstellt und zugleich ein Programm der gesetzlichen Verfolgung des Katholizismus enthält, ist die Stellungnahme der Vereinigten Staaten vom Standpunkt einer auf das Naturrecht gegründeten Staatsauffassung durchaus zu verteidigen. Die Selbstbeschränkung ist für Murray zugleich der entscheidende Punkt, warum auch ein katholisch bevölkerter Staat Andersgläubige nicht zu benachteiligen braucht. „Theologisch gesprochen haben diese Sekten kein Recht auf ihr Bestehen, weil es in der Theologie um die Frage geht jure divino oder jure nullo. Staatlich gesehen ist sie „da". Das ist für den Staat das Relevante. Über die theologische Wahrheit hat er nicht zu befinden. Wenn daher die spanischen Katholiken und Kanonisten, die die Unterdrückung des Protestantismus verlangen, weil sie sonst die ganze Phalanx des materialistischen und heidnischen Geistes des Anglosachsentums und der Freimauerei mit ihren überreichen materiellen Mitteln der Propaganda in Spanien eindrängen würden

(E. Guerrero, El Problema de la libertad religiosa, Razon y Fe, 1948), so mag sich der spanische Staat als in einem Notstand befindlich betrachten. Er kann sich für eine Ausnahmsgesetzgebung auf eine raison d'état berufen, nicht aber auf Gründe eines katholischen Staatsideals.

Den Beschränkungen des Staates in religiösen Angelegenheiten entsprechen eben auch Entlastungen. So wie es nicht Aufgabe der Kirche ist, den einzelnen im Besitz seines Eigentums zu erhalten, so ist es eben auch nicht Aufgabe des Staates, den Christen im Besitze seiner übernatürlichen Gnadengüter zu erhalten. Der Staat hat aber die Verpflichtung, jedem Bürger alle Freiheit auf der natürlichen Ebene zu gewährleisten, die zum Erwerb und ungestörten Besitz der religiösen Güter notwendig sind. Nach Murrays Theorie, in der der Staat nur durch den Glauben des Bürgers Beziehungen zur Kirche hat, ist die Tatsache, daß Christen glaubensschwach und daher anfällig für Irrlehren und schutzbedürftig sind, für den Staat belanglos, oder besser nicht belang l o s, sondern nicht belang b a r. Er kann wegen der störenden zeitlichen Folgen religiösen Verfalls diesen bedauern, aber er ist nicht zuständig, einzugreifen. Seine Tätigkeit ist naturrechtlich auf die Ordnung der rein zeitlichen Güter beschränkt.

Aus diesen Sätzen Murrays zeigt sich schon ziemlich klar seine Stellung. Nun noch seine Darlegung des historischen Ablaufs des Zusammentreffens von Kirche und Staat. Sein großes Bemühen ist es, hier die katholische These aus den diversen Hypothesen herauszuschälen, die wirkliche, echte katholische Tradition, nicht das, was in dem letzten Jahrhundert als katholisches Staatsideal bezeichnet wurde. Murray meint nun, diese echt katholische Theorie gefunden zu haben in der Lehre des Papstes Gelasius. Auf kürzeste Formel gebracht heißt sie: Trennung der beiden Gewalten unter Aufrechterhaltung des Primats des Spirituellen. Diese Theorie wird dann nach Murray durch den politischen Augustinismus verdunkelt. Im Mittelalter versucht man, grob gesagt, die Spannung zwischen den beiden Kräftebrennpunkten auszugleichen, indem man eine größere Einheit um sie sah, die societas christiana, das Gottesreich auf Erden, die einige Christenheit. Sacerdotium und Imperium sind hier zwei Funktionen einer Einheit, zwei Schwerter, die für eine Sache, nämlich das Gottesreich, kämpfen. Die allgemeine Überzeugung, daß die Wertordnung der Heiligen, der spirituelle Bereich, wegen seiner Beziehung zu den Letzten Dingen höher stehe als die Wertordnung des weltlich-zeitlichen Bereiches, führt zusammen mit der faktischen Machtentwicklung dann zu der bekannten Auffassung, daß die Christenheit nur ein Haupt habe, den Papst, zu dessen Diener die welt-

liche Gewalt herabsinkt. Murray spricht auch schon für diese Zeit vor Bellarmin von einer Theorie der direkten Gewalt und verwendet nur selten den Ausdruck Zweischwertertheorie. Direkte Gewalt deshalb, weil hier die Kirche zur Erreichung spiritueller Ziele eine unmittelbare Gewalt in der temporellen Sphäre zugebilligt wird. Von dem Primat des Spirituellen, der in Wirklichkeit ein Primat der Würde ist, wird von den Hierokraten abgeleitet ein Primat der Kausalität: die geistliche Macht sei der Ursprung der weltlichen: reges sunt ergo vassales Ecclesiae (so selbst St. Thomas, der doch eine naturrechtliche Staatstheorie vertritt, quodlibeta XII, q 13, a 19 ad 2 m). Der weltliche Regent ist der Arm der Kirche, der nach ihrer Weisung seine Macht zu verwenden hat. Eine Fortsetzung dieser ja oft genug behandelten und kaum mehr aufrechterhaltenen Theorie der direkten Gewalt sieht Murray in der Theorie des Kardinals Bellarmin und schließlich auch in den Publikationen spanischer Kirchenrechtler der modernen Zeit. Kardinal Bellarmin hat zwar eine Theorie der indirekten Macht entwickelt, nach der die Kirche nicht unmittelbar in den weltlichen Bereich eingreifen kann, indem er ihre Spiritualität gegen die Verweltlichung durch die Theorie der direkten Gewalt und auch zugleich gegen Lehren Vittorias verteidigte. Aber da er, wenn auch nur als objectum secundarium per ordinem ad spiritualia, id est indirecte et reductive, die temporalia als der kirchlichen Gesetzgebung unterworfen bezeichnet, besonders ratione peccati, und wenn es das Interesse der Kirche verlangt, so ist seine Lehre nach Murrays Meinung der Lehre der direkten Gewalt zumindest sehr ähnlich, da ja eine unmittelbare Einwirkung der Kirche auf temporalia bestehenbleibt.

Diese Theorie der indirekten Gewalt wird bekanntlich in jüngsten kanonistischen Werken vertreten. Historisch gesehen, verliert die Theorie der direkten Gewalt ihre faktische Unterlage mit Anagni. Das Entstehen der Nationalstaaten zerbricht die mittelalterliche Einheit, und das Papsttum sieht sich plötzlich einer Macht gegenüber, der die Voraussetzung der Theorie der direkten Gewalt, nämlich der religiösen oder besser sakralen Einheit, nicht viel bedeutete. Wir lassen aber die historische Entwicklung, die bekanntlich vom Nationalstaat zur Religionsdiktatur des 16. und 17. Jahrhunderts, zum laizistischen Staat französischer Prägung und marxistischer Staatsomnipotenz und -religion führt, beiseite. Es ist klar, daß das Pendel auf dem Wege von einem Extrem zum andern einmal die berühmte Mitte durchlaufen mußte. Die Auseinandersetzung zwischen Kurialisten und Regalisten im 14. Jahrhundert ist daher von vornherein ein aussichtsreiches Fundgebiet, wenn man mittlere Theorien sucht.

Murray hat nun den Vertreter seiner eigenen gelasianischen Theorie in einem gemäßigten Regalisten Johann von Paris, Jean Quidort, † 1306, gefunden, dessen Lehre, wie er sagt, jetzt besonders in der Lehre Pius XI. über die Katholische Aktion ihre Früchte bringt. Johann der Schlafende ist ein spekulativer Theologe, dessen Hauptquelle St. Thomas ist. Doch geht er insofern über Thomas hinaus, als er dessen naturrechtlichen Staatsbegriff nun auf die praktischen Realitäten der politischen Welt anwandte, also Normen für eine coordinata colligatio aufstellte, die sowohl der Autonomie des Staates wie der höheren Würde der Kirche wirklich Rechnung trug. Er geht von zwei Prinzipien aus: 1. Das Regnum ist eine naturrechtliche Einrichtung für menschliche und zeitliche Zwecke. 2. Die Einheit der Kirche ist übernatürlich und ihre Gewalt ist eine rein spirituelle. Die Auflösung der Dyarchie liegt nicht wie bei den Curialisten in der einen, nämlich der päpstlichen Gewalt, sondern in dem einen gemeinsamen Ursprung, in Gott. Daß beide Gewalten für den Menschen da sind, wird von ihm noch nicht so betont, wie ja auch Gelasius noch nicht davon sprach, dies geschieht erst durch Leo XIII. und vor allem Pius XII. Das Regnum ist für Johannes von Paris als Naturnotwendigkeit der menschlichen Natur gegeben, unabhängig von der Erlösung durch Christus. Dem König ist von Gott die höchste Regierung in den menschlichen Dingen anvertraut. Er hat rein laikale Aufgaben, ist darum zwar Diener Gottes, aber nicht Diener der Kirche. Er hat über die natürliche Moralordnung zu wachen, daher auch die Menschen zu Gott zu dirigieren, aber er hat nichts mit dem transzendentalen Schicksal des Bürgers, das dieser als Glied der Kirche hat, zu tun. Er hat, wie Murray es bezeichnet, gut zu sein, aber als weltlicher Fürst; er ist gleich weit entfernt von Karl dem Großen wie von einer modernen Regierung, er ist weder ein episcopus externus noch ein amoralischer Polizeimann; seine Aufgabe ist hoch, aber nicht messianisch. Die Kirche ihrerseits ist zwar eine sichtbare Organisation, aber ihre Macht ist eine rein spirituelle. So wie Gnade und Natur verschieden sind, so — ungetrübt von feudaler Vorstellung und politischer Realität — sind Kirche und König verschieden. Und wie Gnade die Natur nicht zerstört, sondern ergänzt, so ergänzt die Kirche den Staat. Beide helfen sich harmonisch nur dann, wenn jedes suo modo arbeitet. Eine Konfusion verhindert nur die ordinato colligatio. Die verlangte Subordination des zeitlichen Bereiches ist nicht die eines Vasallen oder eines Instrumentes (Armes), sondern ein geistliches Geführtwerden, das alle menschliche Freiheit im weltlichen Bereich respektieren muß. Die Führung besteht in der Belehrung der Regenten über die Normen der christlichen Gerechtigkeit

(Ratione peccati) also im Ausnahmsfall, wenn durch eine schwere Sünde gegen die Interessen der Kirche gefehlt würde, kann nach alter Lehre die Kirche erst mahnen, dann den Fürsten exkommunizieren, schließlich die Gläubigen von den Gehorsamspflichten entbinden, was freilich per accidens, dann temporelle Folgen haben kann. Der Staat leistet der Kirche einen Dienst, indem er die Ordnung der natürlichen Gerechtigkeit, die nicht direkt ein bonum Ecclesiae ist, aufrechterhält.

Diesen Dienst kann die Kirche de jure fordern, weil er zur Natur des Staates gehört. Fundamental für die Theorie des Jean Quidort ist die Vorstellung, daß die geordnete Beziehung und Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche weniger juristischen Normen als dem Gesetz der Liebe entspringt (St. Bernhard). Diese Lehre des Johannes, in der zweifellos der Staat ein durchaus selbständiges rationales, laikales Gebilde ist, ist recht entfernt von der potestas civilis des Kardinals Bellarmin, die eine Funktion des einen mystischen Leibes, der res publica christiana war. Diese zweite Theorie von der indirekten Gewalt unterscheidet sich von der ersten Theorie Kardinal Bellarmins hauptsächlich durch die Art, wie temporelle (weltliche) Wirkungen von der Aktion der Kirche abhängen. Bei Bellarmin können sie unmittelbar direkt aus der Aktion der Kirche erfließen. Der Papst kann unmittelbar Fürsten absetzen und bürgerliche Gesetze geben, kann kriegführende Fürsten vor ein Gericht fordern.

In der zweiten Theorie kann die Kirche dies nicht, sie ist angewiesen auf eine rein spirituelle, geistliche Beeinflussung.

Murray sieht in dieser scharfen Trennung einen wesentlichen Fortschritt, weil sie der praktischen Erfahrung der Neuzeit mehr entspricht als die Ein-Gesellschaftslehre des Mittelalters. Es gibt die christliche, geschweige denn die katholische Gesellschaft nicht, die die Einheitslehre glaubhaft machen könnte. Einen weiteren und wesentlichen Fortschritt sieht er in der Entwicklung der Demokratie. Da diese Wertung, insbesondere der amerikanischen Demokratie, wesentlich ist und notwendig, damit man den Schlußstein von Murrays Lehrgebäude, seine eigene Lösung einsetzen kann, muß ich eine oder die andere Äußerung dazu anführen. "Furthermore the advance of democratic practice and theory has occasioned a great development in our idea of the process of state, our idea of government and the science of government. We now see the citizen in the full panoply of his human and civil rights as the responsible agent of the political process actively participating in it through organized channels of consent to or dissent from its aims and actions."

„Das Resultat ist eine neue Auffassung von der Technik, wie spirituelle und moralische Kräfte die lebende Aktion, die der Staat ist, beeinflussen und dirigieren können."

„Der heutige Wohlfahrtsstaat dient der Kirche dadurch, daß er der Wohlfahrt dient, besser als Karl der Große oder Justinian es je getan haben."

Diese neue Entwicklung, an die Murray glaubt, macht erst die richtige Anwendung der zweiten Theorie der indirekten Gewalt möglich. Denn wie wirkt die Kirche indirekt auf den Staat? Wo ist der Agent, durch den die Kirche den Staat beeinflußt, jetzt, wo es keinen König gibt? Dies ist — die schon angedeutete Lösung Murrays — d e r e i n z e l n e B ü r g e r. Er ist das gemeinsame Objekt der Tätigkeit des Staates und der Kirche. Er ist schlechthin in dieser Lehre ihre einzige Gemeinschaft, ihr Berührungspunkt. Er ist die Grundlage, auf der sich diese beiden Bauten, jeder in einer anderen Richtung, aber beide auf ihm als ihrer gemeinsamen Grundfläche, aufbauen. So sagte Leo XIII. — und dies scheint Murray einer der wesentlichsten Neuerrungenschaften in der soziologischen Lehre der Päpste — wiederholt, daß die Wurzel der ordinata colligatio ist, daß utriusque est in eosdem imperium. Diese Art Argument ist auch in Übereinstimmung mit dem juristischen Begriff der Demokratie Pius XII., der die mehr ethische Staatsauffassung Leo XIII. ergänzt. Der einzelne wird in seinem Gewissen instruiert von der Kirche, was er in seinem Staat zu vertreten und von ihm zu verlangen hat. Die Rücksichtnahme auf seine Überzeugung und seinen Willen ist naturrechtliche Pflicht des Staates. Hingegen ist der Staat nicht verpflichtet, auf eine necessitas Ecclesiae als solche Rücksicht zu nehmen. Es ist ebenso unrecht, eine Raison d'Eglise als Rechtfertigung für eine Handlung des Staates zu machen, wie eine Raison d'Etat für kirchenpolitische Handlungen des Staates zu verwenden (wie zum Beispiel placetum regium). Die Leistung der Kirche in diesem System für den Staat ist außerordentlich groß. Denn die Bereicherung des Bürgers durch ihre spirituelle Mission redundat in bonum temporale. Seine, des Bürgers, seelische Erneuerung im Geiste christlicher Brüderlichkeit und Liebe reformiert die Einrichtungen seines weltlichen Lebens im Staat.

Die Freiheit der Kirche in diesem Konzept besteht darin, daß der Staat ihr Recht, ungehindert ihre von Gott gegebenen Aufgaben (die geistliche Lehre, Leitung und Lebensspendung) auszuführen, juristisch anerkennt. Die Anerkennung ist naturrechtlich die Pflicht des Staates, ebenso wie er auch Menschenrechte seiner Bürger anerkennen muß. Jedoch ist hier ein Unterschied. Während der Staat eine

innere Notwendigkeit der menschlichen Natur ist, ist es die Kirche nicht. Das Grundgesetz der Kirche beruht nicht auf Vernunft und Naturrecht, sondern auf Glaube und Gnade. Daher ist in der öffentlichen Ordnung nicht per se notwendig und direkt Platz für die Institution der Kirche. Die Ordnung der Gerechtigkeit würde auch ohne sie gelten. Daher ist die Beziehung des Staates zur Kirche nur eine indirekte durch den Bürger.

Zum großen Unterschied vom mittelalterlichen Konzept, in dem die Einheit gleichsam von oben nach unten sich ergoß, baut sich hier die Zusammenarbeit von unten hinauf. Soweit der Bericht.

Obwohl ich ja eigentlich nur einen Bericht geben will, kann ich mich doch nicht enthalten, zu dem wissenschaftlichen Werk Murrays einige Bemerkungen zu machen. Zuerst möchte ich festhalten, daß es sich um einen Versuch handelt, eine echte Frage, eine genuine Not, wissenschaftlich zu beantworten. Dieser Versuch ist sehr gründlich vorbereitet. Liebe zu Kirche und Staat macht sich fühlbar und die überall angestrebte Objektivität hebt ihn weit über andere Arbeiten in demselben Gebiet heraus. Er eröffnet auch einige sehr verlockende Perspektiven. So dort, wo nach seiner Perspektive die Durchsetzung der christlichen Lehre in der Welt als katholische Aktion gesehen wird und diese so den von den Päpsten gewünschten Aufgabenkreis erhält. Auch ist die Reinlichkeit seiner Einteilungen einladend. Jedoch glaube ich, daß hier die Klarheit in der Theorie, nicht die Klarheit in der Praxis folgen würde. Seine Theorie, die den einzelnen Christen zum einzigen Bindeglied der zwei Mächte stempelt, legt diesem auch die Last auf, die ganze Spannung auszutragen. Und hier kann ich nicht umhin, einiges anders zu sehen als Murray. Die Tendenz, den einzelnen herausgelöst aus allen Bindungen zum entscheidenden Faktor zu machen, scheint mir nicht am aufsteigenden, sondern am absteigenden Ast des großen Bogens, den sie seit dem 13. Jahrhundert in der Geschichte gespannt hat, angekommen zu sein. Nicht weil die geistesgeschichtliche Entwicklung jetzt oder je den letzten Wert des Menschen und seines Gewissens auslöschen könnte, sondern weil gerade die Herauslösung des Menschen aus seinen partikulären, lokalen, ständischen, klassenmäßigen Bindungen, die natürlich aber beschränkt sind, seine wirkliche Macht zwar zuerst überzubetonen schien, schließlich aber fast zunichte gemacht hat, indem sie die einzelnen wie herausgelöste Steine nun stützenlos, hilflos und verloren einem übermächtigen, zum Selbstzweck gewordenen Staat auslieferte. Wir sehen ja auch überall das Umkippen des überspannten Individualismus in einen Staatstotalitarismus.

Auch in Murrays Heimatland mehren sich die Zeichen. In dieser Lage nun ist die Haltung des Christen zu seiner Kirche eine andere als die des allein mächtigen Vertreters und Durchsetzers kirchlicher Ansprüche. Er wendet sich in Wirklichkeit bittend an sie, in einer letzten Hoffnung, vielleicht von ihr noch Kräfte zu bekommen, die ihn von der scheinbar nicht mehr aufzuhaltenden Auslöschung in der Masse retten könnten. Kräfte, die ihn aus der „Geworfenheit" (der Philosophen) und der Sinnlosigkeit (der Kunst), der hoffnungslosen Bedrohtheit (der Politiker), in sinnvolle Ordnungen zurückführen können. Psychologisch gesprochen, haben wir das Erdbeben, das Chaos, schon mitgemacht, die Amerikaner haben es studiert. In diesem Zusammenhang erscheint mir auch die Auslegung, die Leo XIII. findet, eine wesentliche Seite der sozialen Botschaft dieses Papstes zu übersehen. Gerade Leo XIII. hat schon zu früherer Zeit versucht, Maßnahmen vorzuschlagen, die die Einsamkeit des Individualisten, des nur numerierten Bürgers, überwinden sollten und so dazu beitragen sollten, den vollen Raum des Menschen durch unterstaatliche Bindungen vor dem Zugriff einer übermächtigen Staatsmacht zu retten. Es ist daher zu wenig und nicht richtig ausgewogen, wenn man nur darauf hinweist, daß der Papst immer wieder betont, daß bei Kirche und Staat in eosdem est utriusque regimen.

Ein anderer Punkt, der mir zum mindesten fraglich geblieben ist, ist die Lehre vom Naturrecht. Wer bestimmt den Inhalt des Naturrechts? Die Aufgabe, das jus divinum zu interpretieren, fällt doch offensichtlich der Kirche zu. Da die Wirkung ihrer Lehre aber abhängig gemacht wird von der Durchschlagskraft ihrer Vertreter unter den Bürgern des Staates, so bleibt der Kirche auch theoretisch nur eine begrenzte Basis, um die allgemeine Lehre, auf der das Verhältnis zwischen Staat und Kirche fußen soll, verkünden zu können.

Und schließlich meine ich, daß man mit dem Tadel, daß der politische Augustinismus verdunkle und verwirre in einer historischen Schau, die Verpflichtung auf sich nimmt, dies festzustellen, daß er aber um so fruchtbarer sei. Gewiß mag die Lehre, daß die Könige von Gott eingesetzt sind, der menschlichen Ratio weniger durchsichtig sein wie ihre Einsetzung durch Parlamente. Nur haben rationale, des Symbolcharakters entkleidete Könige die Eigentümlichkeit, nicht lange wirklich regieren zu können. Gewiß ist das Mittelalter mit seiner Vermischung weltlicher und geistiger Gewalt höchst ärgerlich für den sauberen Systematiker, aber hat nicht seine Idee der Einigung in einer Völkerfamilie mit ihren unklaren familienrechtlichen Rechten mehr Einheit gebracht als die Neuzeit mit ihrer

Idee des Gleichgewichts der Kräfte in einem Völkerparlament? War es nicht eine Zeit von mehr Kultur und mehr Demokratie als größte Abschnitte der Neuzeit? Es scheint ein unangenehmes Gesetz zu herrschen in diesen Fragen, wie beim Ballspiel. Man muß höher werfen, will man das gewünschte Ziel treffen. Zielt man auf die Göttlichkeit, so trifft man die Menschlichkeit, zielt man auf die Menschlichkeit, so erreicht man leicht etwas, was darunter steht. Murrays Versuch, den Staat ganz aus seiner supernaturalen Bindung auszuklammern, entspricht weitgehend der faktischen phänomenologischen Lage und erleichtert darum das Gespräch. Sein Versuch, dem christlichen Laien einen autonomen Arbeitsraum zu geben, statt ihn auf Ersatz- und Hilfsarbeiten im priesterlichen Arbeitsfeld zu verweisen, ist sicher psychologisch klug und entspricht einer Wahrheit. Seinen Versuch, klar und vorurteilslos zu sehen und zu scheiden, bewundere ich, aber ich sehe doch neben seiner „wahren katholischen" Tradition, wie er sie von Gelasius über Johann von Paris herüberleitet und selbst vertritt, auch eine, die von Gregor von Nazianz, Johannes Damascenus, Augustinus usw. bis in den heutigen Tag geht, die in dem Staat, dieser societas perfecta, nicht die letzte Kulisse, sondern die Menschheit sieht, die in ihrer Gänze zum Christentum berufen ist und zur Verwirklichung des Reiches Gottes. Eine Tradition, die auch die rein zeitlichen und staatlichen Fragen aus dem Religiösen zu lösen versucht, weil sie so sehr bestimmt ist durch ihr Streben nach dem Reich Gottes, daß sie fast ungewollt es schon auf Erden zu gründen versuchen muß. Das Reich Gottes auf Erden ist ein Traum, der christliche Staat ist ein Traum. Das Reich Gottes zuerst auch auf Erden zu suchen, heißt also träumen, aber vielleicht wird solchen Träumern das nachgeworfen, was wir beim Licht rein rationalen Suchens nicht mehr finden; vielleicht erreicht man so indirekt durch einen höheren Wurf, was direkt von Mensch zu Mensch, von Ost nach West nicht mehr geht — etwas mehr Friede, etwas mehr Freiheit, etwas mehr Würde. — So zeigt meine Reise nach Amerika, daß man auf dem violetten Felsen von Colorado sich fragt, gibt es eine tragfähige Anthropologie ohne Theologie, und in der Newhavener Bucht des Atlantik taucht die Gestalt des Jean Quidort auf und man hört die Frage, gibt es Politik ohne Weihe?

Die Rechtspersönlichkeit der Diözesen der katholischen Kirche nach österreichischem Staatskirchenrecht

Von Erwin Melichar, Wien

Der Entscheidung des Obersten Gerichtshofes (OGH) vom 17. Jänner 1950, 2 Ob 31/50, SZ. XXIII Nr. 5, ist folgender Rechtssatz vorangestellt:

Nicht das Erzbistum oder die Erzdiözese, noch die Finanzkammer, noch das erzbischöfliche Ordinariat genießt Rechtspersönlichkeit, sondern die römisch-katholische Kirche in Österreich als eine öffentlich-rechtliche Körperschaft, vertreten durch ihre organisationsmäßigen Organe, z. B. das erzbischöfliche Ordinariat.

Zur Begründung dieses Rechtssatzes ist aus den Entscheidungsgründen nichts zu gewinnen, weil sie sich darauf beschränken, auszuführen, daß

die Bezeichnung „Erzbistum" oder „Erzdiözese" Wien im erblasserischen Testament, das den Anlaß zu dieser Entscheidung gab, ungenau ist, da das Erzbistum einen kirchlichen Verwaltungssprengel ohne selbständige Rechtspersönlichkeit, die an anderer Stelle aufscheinende Finanzkammer, bzw. das erzbischöfliche Ordinariat aber eine kirchliche Behörde darstellt, der ebenfalls Rechtspersönlichkeit nicht zusteht. Dagegen sei die römisch-katholische Kirche in Österreich eine öffentlich-rechtliche Körperschaft (vgl. Klang, I/1, S. 277, Art. 15, StGG vom 21. Dezember 1867, RGBl. Nr. 142, Art. 149 B-VG), die durch ihre organisationsmäßigen Organe, hier also durch das erzbischöfliche Ordinariat Wien, vertreten wird.

Der OGH nimmt also eine vom Wortlaut abweichende Interpretation des erblasserischen Testamentes vor, indem er an die Stelle der im Testament gebrauchten Worte jeweils die Worte „römisch-katholische Kirche in Österreich, vertreten durch das erzbischöfliche Ordinariat Wien" setzt. Wenn wirklich eine ungenaue Bezeichnung vorliegt, ist diese Umdeutung durch den OGH in § 571 ABGB grundsätzlich durchaus begründet; es fragt sich aber dann noch, ob diese Umdeutung vom OGH in der richtigen Weise vorgenommen wurde. Liegt sie nicht vor, dann ist die Umdeutung, auch wenn sie das gleiche Ergebnis erzielt, unzulässig.

Da es sich um eine höchstgerichtliche Entscheidung handelt, die einerseits unzureichend begründet, andererseits aber für das weltliche Recht von größter Bedeutung ist, bedarf der von ihr berührte Fragenkomplex einer eingehenden Untersuchung. Hiebei sind die beiden in Betracht kommenden Rechtskreise, das österreichische Recht und das kanonische Recht, streng auseinanderzuhalten, weil keineswegs von vornherein feststeht, daß beide zum gleichen Re-

sultat kommen. Da es sich um die Prüfung einer Entscheidung eines staatlichen Gerichtes auf ihre Richtigkeit handelt, ist vom staatlichen Recht auszugehen und das kanonische Recht bei dieser Fragestellung nur insoweit von Bedeutung, als das staatliche auf dieses verweist.

I. Zunächst besteht Übereinstimmung darüber, daß der katholischen Kirche in Österreich vom staatlichen Standpunkt aus die Qualität einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft zukommt. Das ergibt sich, da die katholische Kirche eine gesetzlich anerkannte Kirche ist, schon aus den in der Entscheidung des OGH zitierten Verfassungsbestimmungen des Art. 15 des Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger und des Art. 149 des Bundes-Verfassungsgesetzes, überdies aber noch aus Art. II des Konkordats 1934, der ausdrücklich bestimmt, daß die katholische Kirche in Österreich öffentlich-rechtliche Stellung genießt, was die Entscheidung des OGH anzuführen unterlassen hat.

Diese Unterlassung findet wohl darin ihre Erklärung, daß der OGH seine Rechtsauffassung durch die von ihm zitierten Gesetzesstellen mit Recht hinreichend fundiert fand und zwei Streitfragen ausweichen wollte, die mit der Anführung dieser Konkordatsbestimmung aufgetaucht wären: die Frage der Geltung des Konkordats 1934 im allgemeinen und die Frage der Derogation seines Art. II im besonderen.

1. Die über die Frage der Geltung des Konkordats 1934 abgeführte Diskussion[1] ist jedoch für unsere Frage belanglos, weil sie sich auf völkerrechtlicher Ebene bewegte, hier aber die Geltung einer Konkordatsbestimmung als innerstaatliche Norm in Frage steht. Dazu muß zunächst festgestellt werden, daß die Geltung aller Rechtsquellen, die unter der Herrschaft der „Verfassung 1934" entstanden sind, vom staatsrechtlichen Standpunkt aus problematisch ist, weil die „Verfassung 1934" unter Bruch der Rechtskontinuität zustande gekommen ist[2].

[1] Schärf, Die Zukunft 1950 (Wien), Nr. 2, S. 34 ff.; Von besonderer Seite, Österreichische Monatshefte 6 (Wien 1950), Nr. 4, S. 195 ff.; Tončić-Sorinj, Österreichische Monatshefte 6, Nr. 4, S. 232 ff.; Schärf, Die Zukunft 1950, Nr. 5, S. 117 ff.; Von besonderer Seite, Österreichische Monatshefte 6, Nr. 7/8, S. 418 ff.; Gschnitzer, Der Volksbote, 50. Jhrg., Nr. 11; Reut-Nicolussi, Wissenschaft und Weltbild 3 (Wien 1950), Nr. 6, S. 241 ff.; Verdroß, Die völkerrechtliche Identität von Staaten, Festschrift für H. Klang, Wien 1950, S. 18 ff.

[2] Merkl, Die ständisch-autoritäre Verfassung Österreichs, Wien 1935, S. 12; Werner, Juristische Blätter 68 (Wien 1946), S. 4; Adamovich, Grundriß des österreichischen Verfassungsrechts, Wien 1947, S. 31, Anm. 1.

Die Praxis von Gesetzgebung und Vollziehung behandelt sie aber alle, soweit sie nicht in der Zwischenzeit derogiert wurden, als geltendes Recht. Sie kann sich dabei darauf berufen, daß dem Verfassungsgesetzgeber, wie sich aus Art. 1 und 2 des Verfassungs-Überleitungsgesetzes, StGBl. Nr. 4/1945 (V-ÜG 1945), ergibt, das Problem nicht unbekannt war, er aber weder im V-ÜG 1945, in dessen Art. 2 und 3 er die nach dem 5. März 1933 erlassenen österreichischen und reichsdeutschen Verfassungsvorschriften aufhob, noch im Rechts-Überleitungsgesetz, StGBl. Nr. 6/1945, das Bestimmungen über die Weitergeltung der nach dem 13. März 1938 erlassenen einfachen Gesetze und Verordnungen bringt, eine Regelung für die zwischen dem 5. März 1933 und dem 13. März 1938 erlassenen einfachen Gesetze und Verordnungen für notwendig fand, er sie aber damit als ohne besonderen Rezeptionsakt geltendes Recht angesehen wissen will. Was für alle Rechtsquellen dieser Art gilt, muß auch für das Konkordat 1934 gelten. Das Konkordat 1934 gilt also als innerstaatliche Rechtsquelle jedenfalls insoweit weiter, als es nicht durch andere innerstaatliche Rechtsquellen aufgehoben und derogiert wurde.

2. Damit stehen wir vor der zweiten Streitfrage, der der Geltung des Art. II im besonderen. Art. 30 (4) der „Verfassung 1934" bestimmte, daß einige Artikel, darunter Art. I und II des Konkordats 1934, mit dem Tage seiner Kundmachung die Kraft von Verfassungsbestimmungen haben. Nach Art. 2 des V-ÜG 1945 sind aber alle nach dem 5. März 1933 erlassenen Bundesverfassungsgesetze, in einfachen Bundesgesetzen enthaltene Verfassungsbestimmungen und verfassungsrechtliche Vorschriften enthaltende Verordnungen sowie alle für den Bereich der Republik Österreich von der Deutschen Reichsregierung erlassenen Gesetze, Verordnungen und sonstigen Anordnungen verfassungsrechtlichen Inhaltes aufgehoben. Dadurch ist jedenfalls Art. II des Konkordats 1934 seines Charakters als Verfassungsbestimmung entkleidet, den er durch Art. 30 (4) der „Verfassung 1934" zugesprochen erhalten hat. Unklar bleibt aber, ob er überhaupt aufgehoben ist oder ob er als eine auf der Stufe eines einfachen Bundesgesetzes stehende Staatsvertragsbestimmung weitergilt. Für die zweite Meinung spricht, daß im Jahre 1934 die eigenartige Form gewählt wurde, das Konkordat 1934 einerseits als normalen Staatsvertrag kundzumachen und einige seiner Artikel andererseits in der „Verfassung 1934" unabhängig von der Frage ihrer Gültigkeit als innerstaatliche Norm in den Rang von Verfassungsbestimmungen zu erheben, und dieses Verfahren eine erhöhte Bestandgarantie dieser Konkordatsbestimmungen er-

reichen sollte[3]; durch die Aufhebung der „Verfassung 1934" fällt aber auch automatisch der diesen Konkordatsbestimmungen verliehene Charakter von Verfassungsbestimmungen weg, dessen Normierung der einzige Inhalt des Art. 30 (4) der „Verfassung 1934" war. Vor allem fällt aber bei genauer Betrachtung des Art. 2 des V-ÜG 1945 auf, daß er eine sehr detaillierte Aufzählung von Verfassungsrechtsquellen enthält und insbesondere die aus dem deutschen Rechtsbereich stammenden Quellen durch einen alle Möglichkeiten umfassenden allgemeinen Ausdruck aufhebt, daß aber gerade in der Aufzählung der österreichischen Quellen die „in Staatsverträgen enthaltenen Verfassungsbestimmungen" nicht enthalten sind. Wir stehen nun vor der rein positivrechtlich nicht mehr lösbaren Alternative: Analogie aus den übrigen Bestimmungen des Art. 2 V-ÜG 1945 oder Gegenteilsschluß? In Hinblick auf den oben dargelegten Sinn der Erhebung der Konkordatsbestimmungen in den Verfassungsrang und den Umstand, daß diese Konkordatsbestimmungen ihrem Inhalte nach mit der geltenden Bundesverfassung nicht in Widerspruch stehen, trete ich für die zweite Lösung ein, die ich für die der juristischen Sachlage entsprechendere halte. Eine andere Lösung würde nämlich eine Divergenz zwischen den Normen völkerrechtlicher und staatsrechtlicher Ebene hervorrufen, was dem Sinn des Bundes-Verfassungsgesetzes nicht entsprechen würde und die daher nur in jenen Fällen angenommen werden darf, in denen sie wegen des eindeutigen Wortlautes der innerstaatlichen Norm angenommen werden muß[4].

Jedenfalls ist aber der OGH im Recht, wenn er seine Meinung vom Charakter der katholischen Kirche als öffentlich-rechtlicher Körperschaft durch die übrigen von ihm angeführten Normen als hinreichend begründet erachtet.

II. Eine Betrachtung des Art. II des Konkordats 1934 und der an ihn anknüpfenden Literatur ist aber für unsere Frage noch aus einem anderen Grunde besonders aufschlußreich, und zwar auch dann, wenn man ihn als nicht mehr in Geltung stehend erachtet.

---

[3] Dies ergibt sich deutlich aus dem historischen Ablauf. Das Konkordat 1934 und damit auch sein Art. II ist am 1. Mai 1934 als Normenkomplex einfacher Gesetzesstufe in Kraft getreten; seine Qualität als Verfassungsbestimmung erhielt der Art. II erst durch das Wirksamwerden des Art. 30 (4) der „Verfassung 1934", welcher zufolge Art. 182 der „Verfassung 1934" und § 56 des Verfassungsübergangsgesetzes 1934 erst am 1. Juli 1934 in Kraft getreten ist; dann kam diesem Art. II aber die Kraft einer Verfassungsbestimmung gemäß Art. 30 (4) der „Verfassung 1934" rückwirkend mit dem Tage der Kundmachung (1. Mai 1934) zu.

[4] Anderer Meinung Adamovich, a. a. O., S. 358, Anm. 1.

Wenn dieser Art. II bestimmt, daß die katholische Kirche in Österreich öffentlich-rechtliche Stellung genießt, so bleibt mit Rücksicht auf die Doppelnatur des Konkordats als staatliche und kirchliche Rechtsquelle unklar, was dabei unter den Worten „katholische Kirche ... in Österreich" zu verstehen ist.

Für unsere Frage kann wieder nur die Interpretation vom Standpunkt der staatlichen Rechtsordnung aus maßgebend sein. Ob diese Norm vom Blickpunkt des katholischen Kirchenrechts aus vielleicht anders zu interpretieren ist, kann ununtersucht bleiben. Es ist durchaus möglich, daß einer Norm, die beiden Rechtskreisen gemeinsam ist, wegen ihrer Bezogenheit auf verschiedene Rechtssysteme in jedem eine andere Bedeutung zukommt; denn der Inhalt jeder Norm wird stets durch die Gesamtheit des Rechtsgebäudes bestimmt, dessen Glied sie ist. Es kann in diesem Falle auch nicht von vornherein gesagt werden, daß es dann an einer Willensübereinstimmung der beiden Vertragspartner fehlt, weil sich beide Vertragspartner auch darüber einig sein können, daß diese Norm in jedem der beiden Rechtssysteme eine andere Bedeutung hat. Daher werden vielfach sogar so allgemeine Formulierungen gewählt, daß sie den Einbau in beide Rechtssysteme zulassen. Dies dürfte meines Erachtens gerade bei dem genannten Art. II der Fall sein, weil die Schwierigkeit gemeistert werden mußte, die sich daraus ergibt, daß die katholische Kirche einerseits Völkerrechtssubjekt und andererseits für den paritätischen interkonfessionellen Staat auch eine der mehreren gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften ist und ihr daher staatsrechtlich nur die Stellung einer solchen gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaft zukommen kann.

Ich schließe mich der Meinung Köstlers[5] an, daß vom Blickpunkt des staatlichen Rechts aus unter der „Katholischen Kirche ... in Österreich" nicht die Gesamtkirche, sondern nur die österreichische öffentlich-rechtliche Körperschaft „Katholische Kirche" zu verstehen ist, die sich als solche auf das gesamte österreichische Staatsgebiet erstreckt, aber auch beschränkt, sowie alle in Österreich wohnhaften Katholiken in- und ausländischer Staatsbürgerschaft und alle katholischen Institute mit inländischem Sitz umfaßt. Diese öffentlich-rechtliche Körperschaft hat aber kein inländisches Organ, dessen Kompetenzbereich sich auf das gesamte Staatsgebiet erstreckt. Die Erzbischöfe, Bischöfe und Apostolischen Administratoren sind „organisationsmäßig", d. h. gemäß den innerkirchlichen Kompetenznormen nur für ihre Erzdiözese (nicht Kirchen-

[5] Zeitschrift für öffentliches Recht, Bd. XVI., Heft 1, S. 58 ff., insbesondere S. 64.

provinz!), Diözese, bzw. Apostolische Administratur, also nur für Teile des Staatsgebietes zuständig. Denn sie haben Amtsgewalt nur hinsichtlich der Regierung ihrer Diözese (c. 335, § 2, CIC), wobei sie allerdings Akte der potestas voluntaria auch für ihre abwesenden Diözesanen und auch während eines Aufenthaltes außerhalb ihrer Diözese, aber dann nur mit Wirkung für ihren Amtsbereich, setzen können (c. 201, § 3, CIC). Nach c. 1515, § 1, CIC sind zwar diese Ordinarien kraft gesetzlicher Vorschrift Exekutoren aller letztwilligen Verfügungen zu frommen Zwecken, aber doch nur insoweit, als ihre Amtsgewalt nach den angeführten Bestimmungen des CIC reicht, also nur hinsichtlich jener Rechtsträger, die ihren Wohnsitz oder Sitz in ihrem Kirchengebiet haben. In diese Richtung weist auch c. 1516, § 3, CIC, der die Befugnis des Ordinarius hinsichtlich von Gütern regelt, die durch ein Rechtsgeschäft unter Lebenden oder durch ein Testament einem Religiosen in fiduziarischer Weise zu frommen Zwecken übertragen wurden, und nur bei Vermögenswerten, die für eine Kirche der betreffenden Ortschaft oder Diözese, bzw. zur Unterstützung der Einwohner oder von frommen Anstalten bestimmt sind, den Ortsordinarius, also den Erzbischof, Bischof, Apostolischen Administrator usw. für zuständig erklärt. Somit hat scheinbar die österreichische öffentlich-rechtliche Körperschaft „Katholische Kirche" überhaupt kein Gesamtorgan. Diese Schwierigkeiten ergeben sich daraus, daß die „Katholische Kirche in Österreich" nur eine staatskirchenrechtliche Einheit mit Rechtspersönlichkeit darstellt, nach kanonischem Recht aber überhaupt nicht als Einheit existiert. Nach der durch das Konkordat 1934 geschaffenen Rechtslage lösen sich diese Schwierigkeiten mit der Erkenntnis, daß der Heilige Stuhl — obwohl seine einzelnen Organträger dieser öffentlich-rechtlichen Körperschaft mangels eines inländischen Wohnsitzes nicht angehören — als das gesuchte staatlich anerkannte Gesamtorgan der „Katholischen Kirche in Österreich" in ihrer Eigenschaft als öffentlich-rechtliche Körperschaft anzusehen ist. Das ergibt sich, wie Köstler[6] nachgewiesen hat, aus dem Zusammenhalt der Art. I und X, § 3, Abs. 2, des Konkordats 1934.

Stellt man sich aber auf den Standpunkt, daß Art. I und II des Konkordats 1934 nicht mehr gelten, fällt allerdings diese Lösungsmöglichkeit weg und es besteht dann überhaupt kein inländisches Gesamtorgan, was im österreichischen Staatskirchenrecht kein Novum wäre, weil auch die israelitische Religionsgemeinschaft kein Gesamtorgan hat[7].

[6] A. a. O., S. 63.

[7] Vgl. Gesetz vom 21. März 1890, RGBl. Nr. 57.

Mit dieser Klarstellung wird bereits eine entscheidende Schwäche im Rechtssatz unserer Entscheidung des OGH offenbar: Das erzbischöfliche Ordinariat Wien ist kein „organisationsmäßiges" Gesamtorgan der öffentlich-rechtlichen Körperschaft „Katholische Kirche", weil es nur für einen Teil dieser öffentlich-rechtlichen Körperschaft zuständig ist und daher durch sein Organhandeln für die öffentlich-rechtliche Körperschaft als Ganzes weder Rechte erwerben noch Verbindlichkeiten begründen kann. Vor allem liegt es aber nicht in der Verfügungsgewalt des Testators, im Testament das Organ zu bestimmen, welches für die öffentlich-rechtliche Körperschaft tätig werden soll, weil sich diese Frage nach den objektiven Organisationsnormen bestimmt. Daher ist die vom OGH vorgenommene Umdeutung des Testaments in Richtung einer vom Erblasser offenbar gemeinten Vertretung durch das erzbischöfliche Ordinariat Wien jedenfalls verfehlt.

III. Nach dem zweiten Satz des Art. II des Konkordats 1934 genießen aber auch alle einzelnen Einrichtungen der katholischen Kirche, welche nach dem kanonischen Recht Rechtspersönlichkeit haben, diese auch für den staatlichen Bereich, insoweit sie bereits im Zeitpunkt des Inkrafttretens des Konkordats 1934 bestanden. Später zu errichtende Einrichtungen der katholischen Kirche erlangen nach dem dritten Satz dieses Konkordatsartikels Rechtspersönlichkeit im staatlichen Bereich, wenn sie unter der im Konkordat 1934 vorgesehenen Mitwirkung der Staatsgewalt entstehen. Da die Erzdiözese Wien bereits im Zeitpunkt des Inkrafttretens des Konkordats 1934 bestand, ist zu untersuchen, ob ihr nach kanonischem Recht Rechtspersönlichkeit zukommt, weil sie dann zutreffendenfalls automatisch auch Rechtspersönlichkeit für den staatlichen Bereich genießt.

Auch wenn man die Auffassung vertritt, daß Art. II des Konkordats 1934 nicht mehr gilt, würde sich daran nichts ändern. Denn mit einer Aufhebung des Art. II wäre nicht automatisch in allen Fällen der Verlust der Rechtspersönlichkeit der kirchlichen Einrichtungen für den staatlichen Bereich verbunden. Das gilt zunächst für alle — für unsere Frage allerdings nicht in Betracht kommenden — Fälle, in denen Einrichtungen der katholischen Kirche nach dem Inkrafttreten des Konkordats 1934 unter der in diesem vorgesehenen Mitwirkung der Staatsgewalt errichtet wurden, weil mit der Errichtung die Rechtspersönlichkeit in einer nach österreichischem Recht einwandfreien Weise erworben wurde und die Aufhebung des dritten Satzes des Art. II lediglich die Möglichkeit einer künftigen

Erwerbung der Rechtspersönlichkeit auf die darin vorgesehene Art ausschließen würde, die auf Grund dieser Konkordatsbestimmung aber vorgenommenen Rechtskonkretisierungen bestehen ließe. Bewirkt doch auch die bloße Aufhebung von Gesetzen nicht automatisch die Aufhebung der auf Grund dieser Gesetze erlassenen Verordnungen und Bescheide. Die kirchlichen Errichtungsakte sind aber — staatsrechtlich gesehen — nichts anderes als auf Grund des Art. II des Konkordats 1934 ergangene Verordnungen oder Bescheide des Selbstverwaltungskörpers „Katholische Kirche in Österreich". Was nun jene Fälle betrifft, in denen die Rechtspersönlichkeit auf Grund des zweiten Satzes des Art. II erworben wurde, käme allerdings ein Verlust der Rechtspersönlichkeit dann in Betracht, wenn sie lediglich auf Grund dieser Konkordatsbestimmung erworben wurde, ohne daß es zu einem Konkretisierungsakt durch eine staatliche oder Selbstverwaltungsbehörde (kirchliche Behörde) gekommen ist. Für unsere Frage ist dies aber deshalb ohne Belang, weil alle österreichischen Diözesen lange vor dem Inkrafttreten des Konkordats 1934 errichtet wurden und im Zeitpunkt ihrer Errichtung ihre Rechtsverhältnisse nach kirchlichem Recht beurteilt wurden, ohne daß in der Folgezeit bis zum Inkrafttreten des Konkordats 1934 staatlicherseits in der Frage der Rechtspersönlichkeit irgendeine Regelung getroffen wurde. Wenn daher die Diözesen oder die ihnen zugeordneten kirchlichen Institute schon vor dem Inkrafttreten des Konkordats 1934 Rechtspersönlichkeiten hatten, hat Art. II, zweiter Satz, des Konkordats 1934 für die Frage ihrer Rechtspersönlichkeit keine konstitutive, sondern höchstens eine bestätigende Bedeutung. Wir werden also, wie immer man die Frage der Geltung des in Rede stehenden Art. II beurteilt, in unserer Frage stets auf das kanonische Recht verwiesen.

IV. Zunächst ist festzuhalten, daß der CIC die aus dem früheren Recht entstandene Streitfrage, ob die Kirchengüter (bona ecclesiastica) der Gesamtkirche oder den einzelnen Instituten gehören, in cc. 1497, § 1, 1499, § 2, CIC [8] eindeutig zugunsten der Institutentheorie entschieden wurde [9]. Damit ist die in unserem Erkenntnis des OGH, wenn auch nur auf die staatskirchenrechtlichen Verhältnisse Österreichs bezogene, aber doch deutlich durchschei-

[8] c. 1497 § 1: Bona temporalia, sive corporalia, tum immobilia tum mobilia, sive incorporalia, quae vel ad Ecclesiam universam et ad Apostolicam Sedem vel ad aliam in Ecclesia personam moralem pertineant, sunt bona ecclesiastica. — c. 1499 § 2: Dominium bonorum, sub suprema auctoritate Sedis Apostolicae, ad eam pertinet moralem personam, quae eadem bona legitime acquisiverit.

[9] Arnold, Österreichisches Archiv für Kirchenrecht II (1951), S. 26.

nende gegenteilige Auffassung ebenso unzweifelhaft mit dem geltenden kanonischen Recht und damit gemäß Art. II, zweiter Satz, des Konkordats 1934 auch mit dem österreichischen Staatskirchenrecht unvereinbar. Es fragt sich nun, ob die Diözesen nach kanonischem Recht vermögensfähige kirchliche Institute sind[10].

1. In der Frage, ob die Diözesen Rechtspersönlichkeit haben, gehen nun die Meinungen der Kanonisten auseinander. Die meisten Autoren, die für die Rechtspersönlichkeit der Diözesen nach dem Recht des Codex Iuris Canonici (CIC) eintreten, führen entweder überhaupt keine Begründung für ihre These an[11] oder berufen sich bloß auf den Errichtungsakt[12] oder begründen ihre Meinung aus c. 1557, § 2, n. 2[13], wobei sie zur Unterstützung ihrer

---

[10] Daß sie des öfteren nach den staatskirchenrechtlichen Bestimmungen außerösterreichischer Rechtsordnungen juristische Personen sind (vgl. zum Beispiel für Deutschland Lammeyer, Die juristischen Personen der katholischen Kirche, Paderborn 1929, S. 195; Eichmann-Mörsdorf, Kirchenrecht I, Paderborn 1949, S. 200; für Frankreich Hergenröther-Hollweck, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, Freiburg i. Br. 1905, S. 842), ist für unsere Frage, die nach österreichischem Recht zu lösen ist, ohne Belang.

[11] Ojetti, Commentarium in CIC, II/1, Rom 1928, S. 122; Kienitz, Generalvikar und Offizial auf Grund des CIC, Freiburg i. Br. 1931, S. 42, 45; Vermeersch-Creusen, Epitome juris canonici, I., 6. Aufl., Mecheln-Rom 1937, S. 274; Sipos, Enchiridion iuris canonici, 4. Aufl., Pécs 1940, S. 95; Beste, Introductio in Codicem, Collegeville, Minn., USA, 1946, S. 153, 226; Eichmann-Mörsdorf, a. a. O., I., S. 373, indem er von einer Gebietskörperschaft spricht; Koeniger-Giese, Grundzüge des katholischen Kirchenrechts und des Staatskirchenrechts, Augsburg 1949, S. 103; Ebers, Grundriß des katholischen Kirchenrechts, Wien 1950, S. 246; Holböck, Handbuch des Kirchenrechts, Innsbruck-Wien 1951, S. 284.

[12] Jone, Gesetzbuch der Lateinischen Kirche, I., 2. Aufl., Paderborn 1950, S. 126.

[13] Gillet, La personnalité juridique en droit ecclesiastique, Mecheln 1927, S. 242, Anm. 4; Lammeyer, a. a. O., S. 195; Michiels, Principia generalia de personis in Ecclesia, Lublin-Brasschaat 1932, S. 358; Forchielli, Il diritto patrimoniale della Chiesa, Padua 1935, S. 68; Berutti, Institutiones iuris canonici, II/1, Turin-Rom 1943, S. 39; wohl auch Lega, Commentarius in iudicia ecclesiastica, I., Rom 1938, S. 37.

Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, I/3, Freiburg i. Br. 1930, S. 307, führt außerdem noch die cc. 215 ff. und 1278 an, wobei aber die cc. 215 ff. zu unserer Frage überhaupt keinen Aufschluß geben und c. 1278 es nur als löblich bezeichnet, daß Sancti nationum, dioecesium, provinciarum, confraternitatum, familiarum religiosarum aliorumque locorum et moralium personarum eliguntur et ... constituuntur Patroni, also gerade offen bleibt, ob die Diözesen unter die loca oder die personae morales einzureihen sind. Stutz, Der Geist des CIC, Stuttgart 1918, S. 204, Anm. 1, der diese Gesetzesstelle bei Behandlung der Frage der Rechtspersönlichkeit der Kirchenprovinzen anführt, ist sich der Schwäche dieser Argumentation bewußt, sieht aber in c. 1278 doch eine „Bestimmung, aus der wenigstens mit einiger Wahrscheinlichkeit die ja wohl nicht zu bezweifelnde moralische Persönlichkeit der Provincia ecclesiastica sich ergibt". Auch Hanig, der in zwei zusammenhängenden Arbeiten über das

Auffassung manchmal auch gemäß c. 6, n. 2, das vor dem CIC in Geltung gestandene Recht heranziehen[14]. Die Bestimmung des c. 1557, § 2, n. 2, die den Gerichtshöfen des Apostolischen Stuhles die Gerichtsbarkeit über „dioeceses aliasve personas morales, quae Superiorem infra Romanum Pontificem non habent, uti religiones exemptas, Congregationes monasticas, etc." vorbehält, scheint nun allerdings dafür zu sprechen, daß die Diözesen juristische Personen darstellen. Allein es ist darauf Bedacht zu nehmen, daß der Sprachgebrauch des CIC oft wechselt und einzelne Ausdrücke nicht immer im gleichen technischen Sinn verwendet werden. Das gilt insbesondere vom Wort „dioecesis"[15]. Köstler[16] meint daher unter Hinweis auf c. 1653, § 1, der bestimmt, daß die Ortsordinarien namens der Kathedralkirche oder der mensa episcopalis vor Gericht handelnd auftreten können, daß in c. 1557, § 2, n. 2, unter „dioecesis" die Domkirche und das Bischofsgut, d. h. die Kirchenstiftung und die Pfründenstiftung, oder aber schlechthin alle Diözesanrechtssachen zu verstehen sind.

Die mensa episcopalis kann allerdings m. E. unter dem Ausdruck „dioecesis" nicht gemeint sein. Dies hängt aber wieder mit einer strittigen Auslegung des c. 1557, § 2, n. 2, zusammen.

Es fragt sich nämlich, ob sich der mit „quae" beginnende Relativsatz dieser Gesetzesstelle auch auf die Diözesen oder nur auf die anderen juristischen Personen bezieht. Die meisten Autoren gehen auf dieses Problem überhaupt nicht ein, sondern geben nur den

---

ontologische Wesen moralischer Personen nach dem CIC (Ephem. Iuris Canonici IV, 1948, Nr. 2, S. 3 ff.) und über das juridische Wesen der moralischen Personen (Eph. Iur. Can. V, 1949, Nr 1, S. 44 ff., Nr. 2, S. 163 ff.) eine grundsätzlich andere Begründung sucht, legt besonderen Wert auf die Bestimmung des c. 1557, § 2 n. 2, aus dem die Gerichtsfähigkeit, und des c. 1572, § 2, aus dem das Besitzrecht der Diözesen hervorgehe (Eph. Iur. Can. V, S. 180 f.); da er aber die Kathedralkirche als Metonymie für die juristische Persönlichkeit der Diözese auffaßt (Eph. Iur. Can. IV/2, S. 45, V, S. 165) und die Kirchenstiftung als eigene Rechtspersönlichkeit überhaupt ablehnt, dafür aber den Territorialverband der Diözese und Pfarrei als Rechtsträger annimmt (Eph. Iur. Can. IV/2, S. 48 ff., V, S. 165), kennt auch er nur zwei einander zugeordnete Persönlichkeiten (Eph. Iur. Can. V, S. 181): das Amt mit der Amtspfründe einerseits (Eph. Iur. Can. V, S. 163 ff.) und den Territorialverband an Stelle der Kirchenstiftung andererseits. Er kann daher nicht als Vertreter der Rechtspersönlichkeit der Diözese neben Pfründen- und Kirchenstiftung angesehen werden.

[14] Lammeyer, a. a. O., S. 195; Michiels, a. a. O., S. 358.

[15] Köstler, Wörterbuch zum CIC, München 1927, S. 121 f.; Mörsdorf, Die Rechtssprache des CIC, Paderborn 1937, S. 153, Anm. 5.

[16] Rechtspersönlichkeit und Vermögensfähigkeit nach dem päpstlichen Gesetzbuch, Festschrift für U. Stutz, Kirchenrechtliche Abhandlungen, Heft 117/118, Stuttgart 1938, S. 420, Anm. 24.

Text wieder[17]; andere sprechen wieder ausdrücklich von exempten Bistümern[18], und die dritte Gruppe schließlich läßt aus der Aufzählung der Beispiele erkennen, daß sie den Relativsatz nur auf die anderen juristischen Personen bezieht[19]. Ich schließe mich der letzteren Meinung an. Denn der Metropolit ist kein Kirchenoberer im technischen Sinn über seine Suffragane; seine Kompetenz ist außerordentlich beschränkt, und die Suffraganbischöfe unterstehen prinzipiell und auch tatsächlich in den meisten Fragen, insbesondere in den vermögensrechtlichen, unmittelbar dem Heiligen Stuhl[20]. Daß eine Kompetenz der Metropoliten gerade in Gerichtssachen gegeben ist, indem das Metropolitangericht die normale zweite Instanz darstellt, kann hier nicht entscheidend sein. Es kommt doch vielmehr darauf an, ob in den Angelegenheiten, die den materiellen Inhalt des Rechtsstreites bilden, eine Unterordnung unter einen anderen Oberen als den Papst, ein Aufsichtsrecht eines anderen Oberen, gegeben ist[21]. Sollte schließlich gerade in der Frage

---

[17] Wernz-Vidal, Ius Canonicum, VI., Rom 1927, S. 56; De Meester, Iuris canonici et iuris canonico-civilis compendium, III/2, Brügge 1928, S. 9; Perathoner, Das kirchliche Gesetzbuch, Brixen 1931, S. 542; Pöschl, Kurzgefaßtes Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, Graz 1931, S. 368; Prümmer, Manuale iuris canonici, Freiburg i. Br. 1933, S. 551; Vermeersch-Creusen, a. a. O., III., 5. Aufl., Mecheln-Rom 1936, S. 10; Capello, Summa iuris canonici, III., 2. Aufl., Rom 1936, S. 76; Cocchi, Commentarium in CIC, VII., 3. Aufl., Turin 1940, S. 19; Sipos, a. a. O., S. 851; Coronata, Institutiones iuris canonici, III., Turin-Rom 1941, S. 11; Roberti, De processibus, Rom 1941, S. 185; Brys, Iuris Canonici Compendium, I., 10. (2.) Aufl., Brügge 1947, S. 314; Retzbach, Das Recht der katholischen Kirche, Freiburg i. Br. 1947, S. 400; Koeniger-Giese, a. a. O., S. 179.

[18] Eichmann, Das Prozeßrecht des CIC, Paderborn 1921, S. 41; Eichmann-Mörsdorf, a. a. O., III., Paderborn 1950, S. 39; Ebers, a. a. O., S. 416; Blat, Commentarium textus CIC, IV., Rom 1927, S. 18, sagt ausdrücklich, daß sich die folgenden Worte auch auf die Diözesen beziehen.

[19] Hohenlohe, Das Prozeßrecht des CIC, Wien 1921, S. 28 f.; Haring, Grundzüge des katholischen Kirchenrechts, Graz 1924, S. 846; Jone, Gesetzbuch des kanonischen Rechts, III., Paderborn 1940, S. 18; Holböck, a. a. O., S. 937; deutlicher spricht Augustine, A Commentary on the new Code of Canon Law, VII., 2. Aufl., London 1923, S. 14, von „dioceses and other exempt corporations" und Torquebiau, in Traité de droit canonique, IV, Paris 1949, S. 38, von „causes des diocèse et des personnes morales qui n'ont pas d'autre superieur que le Souverain Pontife".

[20] c. 329, § 1: ... quas (dioeceses) cum potestate ordinaria regunt sub auctoritate Romani Pontificis.

[21] Lega, a. a. O., S. 37 f., weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß der Metropolit auch in Gerichtssachen nicht als Oberer angesprochen werden könne, weil er nur zweite Instanz ist, also für ein erstinstanzliches Verfahren (ausgenommen die Fälle des c. 1572, § 2) nicht zuständig ist, für ein solches somit von vornherein kein anderes Gericht als ein päpstliches in Betracht kommen kann.

der gerichtlichen Zuständigkeitsordnung ein Streit entstehen, so ist es um so mehr berechtigt, die Entscheidung den päpstlichen Gerichten vorzubehalten, weil dann sowohl der Ordinarius als auch der Metropolit ein Interesse an einer Entscheidung in einem bestimmten Sinn haben. Es hat daher einen guten Sinn, die Diözesen in der Kompetenzfrage den exempten klösterlichen Genossenschaften gleichzustellen. Außerdem spricht auch die reine Wortinterpretation für diese Auffassung; wären wirklich nur die exempten Bistümer gemeint, so hätte es der komplizierten Fassung des c. 1557, § 2, n. 2, nicht bedurft und die Gesetzesstelle hätte einfach lauten können, daß „kirchliche juristische Personen, die keinen Oberen unter dem Papst haben, wie exempte Bistümer, exempte klösterliche Genossenschaften usw." der ausschließlichen Jurisdiktion der päpstlichen Gerichtshöfe unterstehen. Ich bin mir dabei bewußt, daß der Umstand, daß eine Gesetzesstelle bei einer bestimmten Interpretation hätte einfacher anders lauten können, nicht allein entscheidend ist, weil auch ein sprachlicher Mißgriff des Gesetzgebers vorliegen kann. Ich ziehe die sprachliche Fassung aber auch nur zur Unterstützung meiner Meinung heran [22].

Versteht man aber demnach unter den Diözesen des c. 1557, § 2, n. 2, nicht nur die exempten Bistümer, dann kann darunter die mensa episcopalis nicht verstanden werden, weil für Streitigkeiten über ihre zeitlichen Güter nach c. 1572, § 2, bei Zustimmung des Bischofs ein Dreiersenat des Diözesangerichtes, sonst das unmittelbar übergeordnete Gericht zuständig ist, also der Reservationsfall des c. 1557, § 2, n. 2, in diesem Fall nicht gegeben ist.

2. Die Lösung all dieser Schwierigkeiten liegt m. E. in der Unklarheit darüber, welche Merkmale einer juristischen Person als wesentlich anzusehen sind [23]. Diese Schwierigkeiten beruhen letzten Endes darauf, daß sich das kirchliche Recht die in der weltlichen Rechtslehre herausgearbeitete Trennung zwischen den Begriffen des subjektiven Rechts und der Zuständigkeit zur Erlassung von Hoheitsakten nicht restlos zu eigen gemacht hat. Für diese

---

[22] Daß in c. 16, § 1, n. 2, der Prozeßordnung für die Orientalische Kirche (OPO) tatsächlich nur die Fassung „personae ecclesiasticae, sive physicae sive morales, quae Superiorem infra Romanum Pontificem non habent" gewählt wurde, besagt für die Interpretation des c. 1557, § 2, n. 2, CIC, nichts, weil gerade in den hier entscheidenden Oganisationsfragen (Stellung der Diözesen beziehungsweise Eparchien zum Papst) das orientalische Kirchenrecht mit Rücksicht auf die größere jurisdiktionelle Bedeutung der Patriarchalwürde andere Wege geht. Es ist daher auch verständlich, daß eine beispielsweise Aufzählung wie in c. 1557, § 2, n. 2, CIC, in c. 16, OPO, unterblieb.

[23] Köstler, Festschrift f. U. Stutz, S. 420 ff.

Besonderheit des kirchlichen Rechts ist m. E. wohl in erster Linie der monarchische Aufbau der kirchlichen Rechtsordnung mit der ihm entsprechenden personellen Zuständigkeitsordnung[24] maßgebend, die Zuständigkeitsstreitigkeiten im äußeren Bild eines Streites um „subjektive Rechte" der beteiligten Kirchenoberen erscheinen lassen. Da es sich aber andererseits nicht um Streitigkeiten in persönlichen Angelegenheiten, sondern in Amtssachen handelt, die von der Person der Kirchenoberen unabhängig sind, erweist es sich als notwendig, nach juristischen Personen zu suchen, denen diese „subjektiven Rechte" zugeordnet werden können. Charakteristisch sind hiefür zum Beispiel die Ausführungen von Wernz-Vidal[25], der für die Rechtspersönlichkeit der Ämter eintritt und unter den Institutionen mit Rechtspersönlichkeit ausdrücklich die dioecesis seu sedes episcopalis nennt. Unter Zitierung von D'Annibale[26] wird dargetan, daß die dignitates et officia publica zu den juristischen Personen zählen, weil sie perpetua sind und nicht der Amtsnachfolger seine Befugnisse vom Amtsvorgänger ableitet[27]. Selbst Hanig[28], der nachdrücklichst die Bedeutung der Vermögensfähigkeit für das Wesen der Rechtspersönlichkeit hervorhebt, hält die Begriffe Zuständigkeit und subjektives Recht nicht klar auseinander. Es werden daher in weiterer Folge Jurisdiktionsrechte zum Mittelpunkt der Rechtspersönlichkeit gemacht[29].

Beispiele für diese Vermischung von subjektiven Rechten und Zuständigkeiten finden sich deutlich auch im CIC selbst. Vor allem ist hier c. 335, § 1, typisch, wenn er davon spricht, daß es der Bischöfe „ius et officium" ist, ihre Diözesen in geistlichen und weltlichen Angelegenheiten mit Gesetzgebungs-, Rechtsprechungs- und Zwangsgewalt nach den gesetzlichen Vorschriften zu regieren. Auch c. 1572, § 2, enthält eine solche Unklarheit, wenn er von den iura et bona temporalia des Bischofs, der mensa episcopalis und der Diözesankurie spricht; denn unter den iura können nur jene Rechte verstanden werden, die keine zeitlichen Güter sind. Es wäre unrichtig, das Wort „temporalia" auch auf die iura zu beziehen. Ob-

---

[24] Vgl. hiezu Melichar, Institutionelle und personelle Zuständigkeitsordnung, in Gegenwartsprobleme des Rechts, Paderborn 1950, 2. Bd., S. 213 ff.

[25] A. a. O., VI., S. 30 f.

[26] Summ. I., S. 46.

[27] Vgl. ferner auch die bei Giudice, Nozioni di diritto canonico, 9. Aufl., Mailand 1949, S. 56, angeführte Diskussion in der italienischen Literatur über die Rechtspersönlichkeit der Kirchenämter.

[28] Eph. Iur. Can. V., S. 164; vgl. auch S. 56.

[29] Vgl. die Hinweise bei Köstler, a. a. O., S. 423 f.

wohl dies grammatikalisch möglich wäre, verbietet sich eine derartige Interpretation deshalb, weil der Ausdruck „bona temporalia" im CIC regelmäßig als Fachausdruck verwendet wird[30]. Nur ausnahmsweise wird das Wort „bona" im engeren Sinne von „körperlichen Sachen" verstanden, denen die iura entgegengesetzt werden[31]: c. 262, der von den bona ac iura temporalia Sanctae Sedis aus Anlaß der Festsetzung des Kompetenzbereiches der Camera Apostolica spricht, und c. 1472, der bestimmt, daß dem Benefiziaten die mit der Pfründe verbundenen iura tam temporalia quam spiritualia zukommen[32]. Die iura temporalia des c. 262 sind aber unschwer im Sinne der von der Camera Apostolica auch verwalteten finanziellen Hoheitsrechte zu deuten, und die untechnische Ausdrucksweise des c. 1472 ergibt sich klar aus der Verbindung mit den iura spiritualia, die die Verwendung des Ausdruckes „bona" verbietet[33]. In allen übrigen Fällen bedeutet der Ausdruck bona temporalia ganz allgemein zeitliche Güter körperlicher und unkörperlicher Art[34]. Sind aber die „iura" in c. 1572, § 2, keine zeitlichen Güter, liegen sie also außerhalb der Vermögenssphäre, dann kann es sich nur um Hoheitsrechte handeln, die dem Bischof oder seiner Kurie zustehen.

Diese Vermischung von subjektivem Recht und Zuständigkeit ist auch dem Recht vor dem CIC eigen, weshalb die Berufung auf das frühere Recht gemäß c. 6, n. 2, versagt. Dies zeigt gerade auch die Literatur zur Frage der Rechtspersönlichkeit der Diözesen, in der regelmäßig die Ausdrücke Diözese, Bischofssitz, Bischofsstuhl, Diözesankirche, Kathedralkirche, Episcopatus und mensa episcopalis promiscue gebraucht werden[35], also gerade in der hier interessierenden Frage keine Klarheit herrscht.

---

[30] Vgl. die Überschrift zu Lib. II, Teil VI und vor allem c. 1497, § 1, ferner kommt der Ausdruck vor in cc. 516, 531, 631, 676, 691, 1359, 1495, 1499, 1544, 1927 und in der Überschrift zu Lib. II, Tit. X, Cap. III.

[31] Köstler, Wörterbuch, S. 54, Mörsdorf, a. a. O., S. 205.

[32] Der bei Mörsdorf, a. a. O., S. 205, angeführte c. 2345 kommt in unserem Zusammenhang nicht in Betracht, weil dort nur von bona aut iura gesprochen wird, ohne daß „temporalia" beigefügt wäre.

[33] Im Sinne meiner Auffassung trennt auch Blat, a. a. O., IV., S. 41, bei Besprechung des c. 1572, § 2, die iura von den bona temporalia.

[34] C. 1497, § 1: Bona temporalia, sive corporalia ... sive incorporalia ...

[35] Phillips, Lehrbuch des Kirchenrechts, Regensburg 1859, S. 687, 688; Hergenröther-Hollweck, a. a. O., S. 842, 857; Friedberg, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, Leipzig 1909, S. 577. Lammeyer, a. a. O., S. 95, betont ausdrücklich, daß für das klassische kanonische Recht Bistum, Bischöflicher Stuhl, Bischofssitz, Bischof als Vertreter des Bistums, Kathedrale und mensa identische Begriffe sind. Auch Schulte, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, 4. Aufl., Gießen 1886, hält diese

Wir kommen also zu dem Ergebnis, daß c. 1557, § 2, n. 2, nicht zwingend für die Vermögensfähigkeit der Diözesen spricht, sondern daß unter der juristischen Person „dioecesis" dieser Gesetzesstelle auch bloß das Kirchengebiet als territorialer Zuständigkeitsbereich der bischöflichen Hoheitsrechte aufgefaßt werden kann [36].

3. Wenn das kanonische Recht den Ausdruck „persona moralis" auch in diesem weiteren Sinn gebraucht, dann ergeben sich theoretisch drei Unterarten von moralischen Personen: juristische Personen, die nur vermögensfähig sind, Rechtspersonen, denen nur Hoheitsrechte als subjektive Rechte zugeschrieben wer-

---

Begriffe nicht klar auseinander: nach S. 98 ist die Diözese kirchliches Verwaltungsgebiet, zugleich aber juristische Person, „deren Träger der bischöfliche Stuhl, die Sedes, Cathedra des Bischofs, die bischöfliche Kirche ist", und S. 469 werden die Ausdrücke „... Diözese (cathedra episcopalis, ecclesia cathedralis)" gleichbehandelt; andererseits wird S. 467 unter den einzelnen Instituten die Diözese neben der Kathedrale aufgezählt und S. 141 wird schließlich die „Kirche" durch den nachfolgenden Klammerausdruck mit der mensa episcopalis gleichgesetzt. Diese Unklarheit wird durch einen Blick auf die Ausführung S. 99 unterstrichen, wonach die Rechtspersönlichkeit der Pfarrei durch die Pfarrkirche repräsentiert wird, was sich daraus ergebe, daß nach dem klassischen kanonischen Recht eine Pfarrei ohne Benefizium nicht gedacht werden könne. An einer ähnlichen Unklarheit leiden auch Schultes Monographien über „Die Erwerbs- und Besitzfähigkeit der deutschen katholischen Bisthümer und Bischöfe", Prag 1860, und über „Die juristische Persönlichkeit der katholischen Kirche, ihrer Institute und Stiftungen sowie deren Erwerbsfähigkeit", Gießen 1869, in denen die Ausdrücke Diözese, Kathedralkirche, Bistum, Bischofssitz, bischöfliche Kirche nicht nur wiederholt als gleichbedeutend behandelt werden, sondern für die drei zuletzt genannten Bezeichnungen sogar wörtlich erklärt wird, daß es sich nur um verschiedene Ausdrücke für dieselbe Sache handelt (Erwerbsfähigkeit, S. 36, Jur. Per., S. 46). Ferner wird einerseits ausgeführt, daß die mensa episcopalis recht eigentlich das Bistum als Person auf dem Gebiete des Vermögensrechts ist (Erwerbsfähigkeit, S. 38, Jur. Pers., S. 48), andererseits eine Rechtspersönlichkeit des Bistums neben den einzelnen Instituten angenommen und unter diesen ausdrücklich die mensa angeführt (Erwerbsfähigkeit, S. 43).

Von besonderer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang Art. XXXII des österreichischen Konkordats 1855, dessen lateinischer Urtext einmal von Episcopatus und einmal von der mensa episcopalis spricht, obwohl es sich in beiden Fällen um denselben Rechtsträger handelt und daher die deutsche Übersetzung in beiden Fällen von Bistum spricht.

Demgegenüber hält schon Meurer, Der Begriff und Eigenthümer der heiligen Sachen, Düsseldorf 1884, der die Tatsache, daß die erwähnten Ausdrücke in den Quellen unterschiedslos verwendet werden, anerkennt, zumindest für den privatrechtlichen Bereich eine klare Unterscheidung für notwendig; er unterscheidet die Diözese (Bistum, Bistumssprengel) als hierarchischen Territorialbegriff im Sinne eines Verwaltungssprengels vom Bischofssitz (Bischofsstuhl, sedes episcopalis, nicht selten auch Bistum) als bischöfliches Institut (Amt) und von der Bischofskirche (Kathedrale) als Vermögensrechtsträger (II., S. 174 f.).

[36] Über die Zweifel hinsichtlich des Begriffes der persona moralis, zu der der schwankende Sprachgebrauch des CIC im übrigen Anlaß gegeben hat, vgl. Mörsdorf, a. a. O., S. 121 ff.

den, und schließlich solche, denen sowohl Hoheitsrechte als auch Vermögensrechte zukommen. Für den letztgenannten Typus, bei dem allerdings unsere Problematik wegen der ihm eigenen Konkordanz von Vermögensfähigkeit und Zuständigkeit zu kirchlichen Hoheitsakten nicht in Erscheinung tritt, bietet der Hl. Stuhl ein Beispiel. Nach c. 7 umfaßt er den Papst und seine mit Agenden der Gesamtregierung der Kirche betrauten Kurialbehörden, und nach c. 100, § 1, genießt er kraft göttlicher Anordnung Rechtspersönlichkeit. Seine Vermögensfähigkeit ergibt sich eindeutig aus c. 582, n. 2.

Daß auch die beiden anderen Unterarten dem Recht des CIC tatsächlich bekannt sind, ergibt sich aus c. 1557, § 2, n. 2, und c. 1572, § 2. Denn nur von diesem Standpunkt aus löst sich mühelos die Schwierigkeit, daß im Diözesanbereich neben der juristischen Person „Diözese" (c. 1557, § 2, n. 2) noch die juristische Person „mensa episcopalis" (c. 1572, § 2) vorhanden ist und außerdem noch die Curia dioecesana als Rechtsträger genannt wird (c. 1572, § 2). C. 1572, § 2, regelt ganz allgemein die Zuständigkeit für Streitigkeiten „de iuribus aut bonis temporalibus Episcopi aut mensae vel Curiae dioecesanae". Schon sprachlich ist es nicht zwingend, auf alle drei genannten „Rechtsträger" sowohl die iura als auch die bona temporalia zu beziehen. Ebensowenig wie der mensa episcopalis, der nach jahrhundertelanger Praxis allein die vermögenswerten Güter des bischöflichen Stuhles zugeschrieben werden[37], Hoheitsrechte zustehen, kommen der Diözesankurie als einer Behörde Vermögensrechte zu; sie übt nur die iura im Sinne hoheitlicher Befugnisse aus. Mit Recht macht Hanig[38] darauf aufmerksam, daß auf die Bindeworte „aut — aut" einerseits und „vel" andererseits zu achten ist; das „aut — aut" trennt die Privatsphäre des Bischofs von seiner amtlichen, wogegen das „vel" die begriffliche Identität zwischen der mensa und der Curia dioecesana festhält. Dem ist hinzuzufügen, daß dabei der Ausdruck „mensa" auf die Vermögensrechte, der Ausdruck „Curia" auf die Hoheitsrechte der Amtssphäre zu beziehen ist. Es ist daher richtig, wenn Kienitz[39], Eichmann-Mörsdorf[40] und Koeniger[41], nicht zuletzt unter Berufung auf die tatsächlichen Verhältnisse, der

[37] Wernz-Vidal, a.a.O., VII., S. 177; Augustine, a.a.O., II., 5. Aufl., London 1928, S. 377; Lega, a.a.O., S. 111; Coronata, a.a.O., II., 2. Aufl., Turin-Rom 1939, S. 280; Jone, a.a.O., III., S. 484.

[38] Eph. Iur. Can. V, S. 165, 173.

[39] A.a.O., S. 41.

[40] A.a.O., I., S. 195, Anm. I, III., S. 49. Anm. 1.

[41] Koeniger-Giese, a.a.O., S. 57, 105.

bischöflichen Kurie die Rechtsfähigkeit im Sinne einer Vermögensfähigkeit absprechen[42]. Die meisten Autoren, die für die Rechtspersönlichkeit der Diözesankurie im Sinne einer Vermögensfähigkeit eintreten, berufen sich ausschließlich auf c. 1572, § 2[43], was aber, wie dargetan, keineswegs durchschlagend ist und auch mit den tatsächlichen Verhältnissen nicht übereinstimmt. Außerdem kannte das frühere Recht, auf das nach c. 6, n. 4, im Zweifel zurückzugreifen ist, eine Rechtspersönlichkeit der Diözesankurie nicht[44].

Der OGH ist daher im Recht, wenn er in seiner Entscheidung dem erzbischöflichen Ordinariat die Eigenschaft einer juristischen Person nicht zuerkennt. Das gleiche gilt für die Finanzkammer, die nur eine Abteilung des Ordinariates ist.

4. Es ist nun gewiß Sache jeder einzelnen Rechtsordnung, wie sie ihre Begriffe prägt, und es kann daher auch dem kirchlichen Gesetzgeber nicht die Zuständigkeit abgesprochen werden, den Begriff „juristische Person" anders zu fassen, als dieser Begriff im weltlichen Recht umschrieben wird. Ob eine solche abweichende Verwendung des Ausdruckes „persona moralis" im kanonischen Recht zweckmäßig ist, ist freilich eine andere Frage. Köstler[45] ist der Auffassung, daß bei durchgängiger Verwendung des Kompetenzbegriffes mit den Vermögensträgern „Kirchenstiftung" und „Pfründenstiftung" im Bereiche der territorialen Gliederung der Kirche das Auslangen gefunden werden könnte und die bestehenden

---

[42] Dieser Auffassung nähern sich auch Capello, a. a. O., III., S. 87, Sipos, a. a. O., S. 855, und Beste, a. a. O., S. 783 f., die von „causae fiscales" sprechen und damit zu erkennen geben, daß sie an zeitliche Güter einbringende Hoheitsrechte denken. Ähnlich auch Lega, a. a. O., S. 111, Anm. 1, der von iura, taxae, emolumenta pratrimonialia spricht. Ausdrücklich, wenn auch ohne genauere Begründung lehnt auch Claeys-Bouuaert, in Traité de droit canonique, I., Paris 1946, S. 453, die Rechtspersönlichkeit der Diözesankurie ab. Ebenso Hanig, Eph. Iur. Can. V., S. 173 f., der in der Diözesankurie nur eine andere Bezeichnung für die Diözese sieht, der er an Stelle der Kirchenstiftung Rechtspersönlichkeit zuerkennt.

[43] Gillet, a. a. O., S. 241; Lammeyer, a. a. O., S 177; Sägmüller, a. a. O., 1/3, S. 307; Michiels, a. a. O., S. 356 f.; Forchielli, a. a. O., S. 67; Roberti, a. a. O., S. 258 f.

Im übrigen äußert sich die Mehrzahl der Autoren überhaupt nicht zu dieser Frage, sondern gibt nur den Text des c. 1572, § 2, wieder. Vgl. z. B. Eichmann, a. a. O., S. 41; Hohelohe, a. a. O, S. 30; Haring, a. a. O., S. 847; Perathoner, a. a. O., S. 543; Prümmer, a. a. O., S. 554; Vermeersch-Creusen, a. a. O., III., S. 18; Jone, a. a. O., III., S. 29; Retzbach, a. a. O., S. 404; Ebers, a. a. O., S. 417.

[44] Vering, Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts, Freiburg i. Br. 1893, S. 596; Lammeyer, a. a. O., S. 177.

[45] A. a. O., S. 428.

Unklarheiten vermieden würden. Wie auch immer aber nun die juristische Person im allgemeinen im kanonischen Recht bestimmt sein mag, ob im Sinne einer Konstruktion, die den die kirchlichen Hoheitsrechte ausübenden Kirchenorganen eben deswegen Rechtspersönlichkeit zuspricht, oder ob im Sinne Köstlers[46], der den Kern der Rechtspersönlichkeit auch für das Kirchenrecht in der Vermögensfähigkeit sieht[47], sobald Klarheit über die Verwendung des Begriffes im geltenden Recht besteht, reduziert sich die ganze Frage auf ein terminologisches Problem. Dies gilt um so mehr für unsere Frage, weil es sich bei der Bestimmung des Art. II, zweiter Satz, des Konkordats 1934 wie überhaupt immer, wenn nach der Rechtspersönlichkeit eines kirchlichen Institutes für den staatlichen Bereich gefragt wird, jedenfalls nur um die Vermögensfähigkeit handelt. Denn in dieser Konkordatsstelle ist von der Erlangung der Rechtspersönlichkeit für den staatlichen Bereich die Rede; damit kommt aber eine Ausübung von Hoheitsrechten von vornherein nicht in Betracht. Zweck dieser Konkordatsstelle ist doch gerade die Erlangung der Fähigkeit, zeitliche Güter auch mit Wirksamkeit für den staatlichen Bereich zu erwerben. Es kommen daher, auch wenn das geltende kanonische Recht den Begriff „persona moralis" manchmal in einem weiteren Sinn verwendet als das weltliche Recht den korrespondierenden Begriff der Rechtspersönlichkeit, von vornherein nur jene juristischen Personen des kirchlichen Rechts in Betracht, denen im kanonischen Recht Vermögensfähigkeit zukommt.

---

[46] A. a. O., S. 423. So auch Hanig, Eph. Iur. Can. V., S. 47, 51, 56, 164.

[47] Dagegen Michiels, a. a. O., S. 366, der die Vermögensfähigkeit aus dem Gesichtspunkt, daß das Ordensrecht in cc. 531 und 691, § 1, Ausnahmen von der Vermögensfähigkeit kennt, nicht für entscheidend hält. Aus dieser Ausnahme darf aber gerade im vorliegenden Fall deshalb kein Schluß auf das Prinzip gezogen werden, weil auch den Mendikanten weitgehend der Erwerb von Immobilien gestattet ist, die Ausnahme also weitgehend praktisch im Sinne der Wiederherstellung der Vermögensfähigkeit durchbrochen ist (vgl. Eichmann-Mörsdorf, a. a. O., I., S. 469). Gerade für Österreich gilt, daß selbst die Franziskaner und Kapuziner kraft eines kirchlich einwandfreien Gewohnheitsrechtes die Vermögensfähigkeit für den staatlichen Bereich haben (Bombiero-Kremenač, Arch. f. kath. Kirchenrecht 110 (1930), S. 400 ff. insbesondere S. 446). Die wirtschaftlichen Gegebenheiten sind eben auf die Dauer stärker als noch so ernst gemeinte Ordensgrundsätze.

Auch für Stutz ist es nicht von vornherein klar, ob die moralische Persönlichkeit auch Erwerbs- und Vermögensfähigkeit bedeutet, wenn er auch auf Grund einer positivrechtlichen Analyse zum Ergebnis kommt, daß die Rechtspersönlichkeit die Erwerbs- und Vermögensfähigkeit umfaßt (a. a. O., S. 215 ff.).

5. Das ist auch die Kernfrage unseres Erkenntnisses des OGH. Daß auf die Vermögensfähigkeit der Diözesen aus c. 1557, § 2, n. 2, nicht zwingend geschlossen werden kann, wurde bereits dargetan. Umgekehrt kann nicht bestritten werden, daß gegenwärtig das dringende Bedürfnis besteht, die Rechtspersönlichkeit der Diözesen anzuerkennen.

Die vermögenswerten Rechte des bischöflichen Stuhles werden nun nach früherem Recht nicht der Diözese zugeschrieben, sondern das kanonische Recht hat vielmehr eine eigene juristische Person entwickelt, die als Träger der Güter des bischöflichen Stuhles auftritt: die mensa episcopalis [48]. Wenn auch die Ausbildung dieses Rechtsträgers, historisch gesehen, mit der Aufspaltung des ursprünglich einheitlichen Vermögens der Bischofskirche in Bischofs- und Kapitelgut zusammenhängt [49], also aus der Zeit der Entstehung des Benefizialwesens stammt, der die juristische Konstruktion der moralischen Person vielleicht nicht ohne weiteres klar einsichtig war [50], so wäre doch die Beibehaltung dieses Rechtsträgers in einer späteren Zeit, der der Konstruktionsgedanke der juristischen Person in vollem Umfang geläufig war, überflüssig gewesen, wenn der Diözese als solcher Rechtspersönlichkeit zukommen würde. Wenn man der Diözese als solcher Vermögensrechtsfähigkeit zuerkennt, müßte man den Pfründenstiftungen, in unserem Falle der mensa episcopalis, nur die dem Pfründeninhaber nutzbaren Rechte, der Diözese aber nur die vom Bischof für allgemeine Diözesanzwecke bestimmten Rechte zuschreiben. Abgesehen davon, daß der Zeit der Entstehung des Benefizialwesens der Gedanke solcher für den Bischof nicht nutzbarer Vermögensrechte überhaupt fremd war, weil doch selbst die Hoheitsrechte als nutzbare Rechte angesehen wurden [51], also schon deshalb keinesfalls eine kontinuierliche Anerkennung der Rechtspersönlichkeit der Diözesen vorliegen kann, gab es bei der benefizialrechtlichen Konstruktion keine Diözesanbedürfnisse, denen ein solches Diözesanvermögen hätte dienen können. Für den gesamten Personal- und Sachaufwand war durch benefizialrechtliche Verpflichtungen vorgesorgt. Wenn daher auch für die Zeit vor der Ausbildung des Benefizialwesens die Rechtspersönlichkeit der Diözese angenommen wer-

---

[48] Lega, a. a. O., S. 111, Anm. 1; Jone, a. a. O., III., S. 484; Eichmann-Mörsdorf, a. a. O., I., S. 195.

[49] Pöschl, Bischofsgut und mensa episcopalis, Bonn 1908 ff.; Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte, I., Weimar 1950, S. 177.

[50] Pöschl, a. a. O., I., S. 165 ff., insbesondere S. 168.

[51] Vgl. z. B. bezüglich des Zehentwesens meine demnächst in den „Studia Gratiana" erscheinende Arbeit „Der Zehent als Kirchensteuer bei Gratian".

den könnte [52], so ist diese Konstruktion durch das Benefizialwesen jedenfalls gegenstandslos geworden [53]. Da das kanonische Recht auch heute noch am Benefizialwesen grundsätzlich festhält, haben diese Erwägungen auch derzeit noch Bedeutung. Allerdings hat sich die wirtschaftliche Situation zufolge der weitgehenden Entwertung der Benefizialgüter wesentlich verändert: die Deckung des Personal- und Sachaufwandes ist nur mehr zum Teil durch die Einkünfte der Pfründen- und Kirchenstiftungen möglich; die Weihe auf Grund des titulus beneficii wird immer seltener und um so häufiger durch die Weihe auf Grund des Titels des Kirchendienstes ersetzt; die mensa episcopalis reicht zur Deckung dieses Personalaufwandes nicht mehr aus; die diese Lücke zunächst ausfüllenden staatlichen Leistungen fallen immer mehr weg und es muß zur hoheitlichen Steuererhebung gegriffen werden, womit kirchliche Einkünfte in Erscheinung treten, die zur Deckung allgemeiner Diözesanzwecke bestimmt sind [54]. Zu einem ausdrücklichen Umbau der benefizialrechtlichen Konstruktion hat aber diese wirtschaftliche Entwicklung im Recht der Lateinischen Kirche bisher noch nicht geführt.

Soweit die Literatur nicht irrigerweise von vornherein die Vermögensfähigkeit der Diözesen in c. 1557, § 2, n. 2, hinreichend begründet findet, soweit sie sich also überhaupt mit der vorliegenden Problematik näher befaßt, schreibt sie diese Steuereinkünfte, soferne sie nicht ausdrücklich unmittelbar einem anderen Rechtsträger zufließen, wie das Seminaristicum, der mensa episcopalis zu, weil dieser nicht nur die Benefizialeinkünfte im engeren Sinn, sondern auch diese uneigentlichen Pfründeneinkünfte zukommen [55]. Die mensa episco-

---

[52] Die Rechtspersönlichkeit der Diözese ist für die Zeit vor der Ausbildung des Benefizialwesens keineswegs gesichert, weil zwar die Rechtspersönlichkeit der Bischofskirche feststeht, aber noch nachgewiesen werden muß, daß es damals nur die Bischofskirche als die alleinige alle Diözesaninstitute und Diözesangeistlichen umfassende wirtschaftliche Einheit gab. Wahrscheinlich bestanden schon seit frühester Zeit neben der Bischofskirche noch andere kirchliche Rechtspersönlichkeiten. Vgl. Pöschl, a. a. O., I., S. 14 f.

[53] Dies gibt auch Lammeyer, a. a. O., S. 95, mittelbar zu, wenn er Bistum ... und mensa episcopalis für das klassische kanonische Recht als identische Begriffe erklärt.

[54] Besonders deutlich § 1 des in Österreich geltenden Gesetzes über die Erhebung der Kirchenbeiträge, GBl. f. d. L. Ö., Nr. 543/1939: ... zur Deckung des kirchlichen Sach- und Personalbedürfnisses ...

[55] Lega, a. a. O., S. 111, Anm. 1, der ausdrücklich die praestationes anführt (über die Bedeutung dieses Ausdruckes in der Rechtssprache des CIC vgl. Köstler, Wörterbuch, S. 276, Mörsdorf, a. a. O., S. 280). Auch Beste, a. a. O., S. 275 f., der sonst wie die meisten Autoren der mensa episcopalis nur die dem persönlichen Unterhalt des Bischofs dienenden Vermögenswerte zuschreibt, zählt ihr außer dem Cathedraticum auch „omnes census et pensiones

palis hat dann zufolge des größeren Umfanges der hoheitsrechtlichen Einkünfte allerdings eine andere wirtschaftliche Bedeutung, als ihr in früheren Zeiten zukam. Obwohl sie formaljuristisch nach wie vor lediglich die Pfründe des Bischofs ist, ist sie dann, wirtschaftlich gesehen, im Hinblick darauf, daß das Benefizialwesen in seiner ursprünglichen Konzeption die ihm obliegenden wirtschaftlichen Funktionen nicht mehr ausreichend erfüllen kann, doch nichts anderes mehr als die lediglich historisch verständliche spezielle juristische Bezeichnung der Diözese in ihrer Eigenschaft als Vermögensträger. Die Bezeichnung dioecesis wäre dagegen der Diözese in ihrer Eigenschaft als kirchliches Hoheitsgebiet schon nach kanonischem Recht vorbehalten.

Dieser Auffassung nähert sich auch Eichmann-Mörsdorf[56] in rein juristischer Betrachtung von der benefizialrechtlichen Seite her, wenn er ausführt, daß die bepfründeten Ämter (z. B. das Amt des Bischofs) kraft der Errichtung juristische Personen sind, dagegen nicht bepfründete Ämter nicht den Charakter von juristischen Personen haben. Petroncelli[57], auf den er sich beruft, führt hiezu aus: „Personalità della Chiesa, personalità del beneficio ... non sono secundo noi che aspetti differenti, differenti denominazioni di una personalità unica, quella dell'ufficio." Ob man sich nun dieser Konstruktion anschließt oder nicht, jedenfalls ist durch die Definition des c. 1409 die enge Verbindung zwischen Amt und Pfründe gesetzlich festgelegt, und zum Amte gehört auch der Amtssprengel. Da nach c. 1409 das Benefizium, in unserem Fall also die mensa episcopalis, ein ens iuridicum ist ... constans officio sacro et iure percipiendi reditus ex dote officio adnexos, ist klar, daß es die vermögensrechtliche Seite des Amtes ist. Dies spricht dafür, daß das Amt (der Bischofsstuhl) und der Amtssprengel (die Diözese) nicht noch daneben als Rechtspersönlichkeit bestehen. Ob man bei dieser Sachlage das bepfründete Amt oder die mit dem Amt verbundene Pfründe als den wahren Rechtsträger bezeichnet, ist, sobald die enge Verbindung zwischen Amt und Pfründe erkannt ist, lediglich mehr eine terminologische Frage. Dem Sprachgebrauch des CIC und den tatsächlichen

episcopo residentiali debita" zu. Die meisten Autoren gehen allerdings bei der Erörterung der mensa episcopalis auf die hier interessierende Frage nicht ein.

[56] A. a. O., I., S. 261.

[57] Contributo alla personalitá dell'ufficio sacro nell'ordinamento canonico, in Festschrift f. Ulrich Stutz zum 70. Geburtstag, Stuttgart 1938, S. 389 ff., insbesondere S. 411.

Verhältnissen folgend, schließe ich mich der letzteren Ausdrucksweise an und sehe daher die Rechtspersönlichkeit nicht im bepfründeten Bischofsamt, sondern in der dem Bischofsamt zugeordneten mensa episcopalis.

Ähnlich sagt auch schon Schulte, daß die mensa episcopalis in der Folge der geschichtlichen Entwicklung des Kirchenvermögensrechts eigentlich das Bistum als Person auf dem Gebiet des Vermögensrechts ist, daß sie gerade das Vermögen ist, dessen Bestimmung für die ganze Diözese besteht [58], und daß alle vermögensrechtlichen Verpflichtungen, welche der Bischof als Bischof eingeht oder welche ex lege ihm persönlich zufallen, gegen die mensa gehen [59]. Demgegenüber wird aber an anderer Stelle angeführt, daß das Bistum und die einzelnen Diözesaninstitute, unter denen auch die mensa erwähnt wird, juristische Personen sind [60], daß der Bischof die juristische Person des Bistums für sein Mensalgut und alle sonstigen allgemeinen Diözesanfonds, Institute vertritt, welche keine besondere Vertretung haben [61], und daß der Unterschied, ob ein Gut der Diözese oder einer bestimmten Diözesananstalt zukommt, nur darin besteht, daß im ersten Fall der Bischof über die Einkünfte nach seinem Ermessen verfügen kann, im zweiten dagegen an einen bestimmten Verwendungszweck gebunden ist [62]. Schulte scheint hier an eine Konstruktion nach Art des deutschrechtlichen Ober- und Untereigentums zu denken, derart, daß die einzelnen Diözesaninstitute nur die sonst nicht in Erscheinung tretende Rechtspersönlichkeit der Diözese repräsentieren. Mir erscheint diese Konstruktion gekünstelt. Immerhin leuchtet aber aus ihr deutlich der Gedanke durch, daß alle Vermögenswerte, die für allgemeine Diözesanzwecke bestimmt und keinem besonderen Rechtsträger zugewiesen sind, der mensa episcopalis zukommen.

Wenn dagegen Meurer [63] die Rechtspersönlichkeit der Diözese in der Kathedralkirchenfabrik findet und das Schultesche Gegenargument, daß die Kirchenfabrik nicht allgemeinen Diözesanzwecken, sondern nur der Unterhaltung der bischöflichen Kirche dient und deshalb ein bestimmtes einzelnes, von der Diözese, dem episcopatus, verschiedenes Rechtssubjekt ist [64], mit dem Hinweis

---

[58] Erwerbsfähigkeit, S. 38, Jur. Pers., S. 48.
[59] Erwerbsfähigkeit, S. 39, Jur. Pers., S. 49/50.
[60] Erwerbsfähigkeit, S. 43.
[61] Erwerbsfähigkeit, S. 45/46. Jur. Pers., S. 51.
[62] Erwerbsfähigkeit, S. 47.
[63] A. a. O., II., S. 177 ff.
[64] Jur. Pers., S. 48, Anm. 20.

ablehnt, daß die Kirchenfabrik der nach der Aufspaltung der kirchlichen Vermögenskörper in mehrere Teilpersönlichkeiten zurückgebliebene Rest des Stammgutes sei, für welches praktisch nur mehr die Unterhaltung der Domkirche als alleiniger Verwendungszweck übriggeblieben ist, so ist dies historisch unrichtig gesehen. Das gesuchte Restgut ist nämlich die mensa episcopalis. Die Kirchenfabrik hat sich seit dem 13. Jahrhundert manchmal wohl auch aus der mensa episcopalis abgespalten, meistens aber, wie neuere Forschungen gezeigt haben, überhaupt unabhängig vom Benefizialgut aus eigenen Stiftungen entwickelt, deren Zweck war, das zugewendete Vermögen speziell der Domkirche zu widmen und dem Zugriff des Bischofs als Benefiziaten der mensa episcopalis zu entziehen [65]. Jedenfalls steht aber auch Meurer auf dem Standpunkt, daß eine Rechtspersönlichkeit der Diözese neben der mensa episcopalis und der Kirchenfabrik der Domkirche nicht in Betracht kommt [66].

Somit sprechen nach dem gemeinen Recht der Lateinischen Kirche gewichtige Argumente dafür, daß die Vermögensfähigkeit der Diözesen, soferne nicht die Errichtungsurkunde oder ein späterer päpstlicher Rechtsakt direkt oder indirekt etwas anderes verfügt, was möglich wäre, zu verneinen ist, obwohl ein wirtschaftliches Bedürfnis für die Anerkennung ihrer Vermögensfähigkeit klar besteht. Die Ausführungen haben aber auch gezeigt, daß wir uns offenkundig in einer Zeit des Überganges vom benefizialrechtlichen zu einem hoheitsrechtlichen Wirtschaftssystem befinden, was erklärt, daß auf diesem Gebiet noch keine volle Klarheit herrscht. Obwohl mit der benefizialrechtlichen Konstruktion zur Not noch das Auslangen gefunden werden kann, indem man unter Denaturierung der ursprünglichen Bedeutung der mensa episcopalis die Vermögensteile, die für allgemeine Diözesanzwecke bestimmt sind, ihr zuschreibt, drängt doch alles dazu, mit der wirtschaftlich nicht mehr befriedigenden benefizialrechtlichen Konstruktion auf der Diözesanstufe zu brechen und den Diözesen in ihrer Eigenschaft als Kirchengebiet neben der mensa episcopalis, deren ursprüngliche Zweckbestimmung als dem Bischof persönlich nutzbare Pfründe aufrechtzuerhalten wäre, selbst Rechtspersönlichkeit zuzuerkennen oder ihnen einen eigenen Rechtsträger neben der mensa episcopalis für das allgemeine Diözesan-

[65] Feine, a. a. O., I., S. 175, 335, 348; Lindner, Z. SavSt. f. RG, Kan. Abt. XXXVI (1950), S. 254 ff. Vgl. auch Schröcker, Die Kirchenpflegschaft, Paderborn 1934, S. 70.

[66] Vgl. auch a. a. O., II., S. 131.

vermögen zuzuordnen. Die Richtigkeit dieser Auffassung beweist ein Blick auf das orientalische Kirchenrecht.

V. C. 232 des Motu Proprio „Postquam Apostolicis Litteris" (PAL), AAS. XXXXIV (1952), S. 65 ff., der das neue einheitliche orientalische Vermögensrecht einleitet, bestimmt in § 2, daß auch den Patriarchaten, Erzbistümern, Eparchien und anderen rechtmäßig errichteten moralischen Personen das Recht zukommt, zeitliche Güter zu erwerben, zu besitzen und zu verwalten. Gegenüber dem entsprechenden c. 1495, § 2, CIC fällt auf, daß dessen Wendung „ecclesiis singularibus" durch die Aufzählung „patriarchtibus, archiepiscopatibus, eparchiis" ersetzt ist. Arnold[67] sieht darin die Rechtspersönlichkeit dieser Kirchengebiete ausdrücklich anerkannt. Die Richtigkeit dieser These für das orientalische Kirchenrecht ergibt sich eindeutig aus den cc. 259 und 262 PAL; danach sind sogar die bona patriarchatus durch ein besonderes Amt der Patriarchalkurie getrennt von der Vermögensverwaltung der eigenen Eparchie des Patriarchen zu verwalten; das gleiche gilt für die Erzbistümer; auch in jeder Eparchie ist für die Kirchengüter, quorum proprietas est penes ipsam eparchiam, ein eigenes Amt an der Eparchialkurie einzurichten. Insbesondere wird aber in c. 260 PAL ausdrücklich die Eparchie neben der mensa genannt, wobei nicht nur wegen der Einreihung dieser Gesetzesstelle in den Abschnitt über das Vermögensrecht, sondern auch durch die Verwendung der Worte „negotia iuridica" außer Zweifel steht, daß es sich um vermögensrechtliche Angelegenheiten handelt. Es ist auch klar, daß es sich hier um andere als Fabriksgüter handelt. Deren Verwaltung wird in c. 264 PAL behandelt. Die Bestimmungen dieser Gesetzesstelle sind „unbeschadet der Vorschriften der cc. 261, 263, 266, 267, 272 bis 277" anzuwenden. In dieser offenbar erschöpfend gemeinten Aufzählung sind also gerade die cc. 259 und 262 über die Verwaltung der Patriarchats-, Archiepiskopal- und Eparchialgüter nicht angeführt.

Es fragt sich nun, ob von diesen Bestimmungen des orientalischen Kirchenrechts aus dem Gesichtspunkt, daß es sich um das jüngere und daher fortgeschrittenere Recht handelt, ein Rückschluß auf das Recht der Lateinischen Kirche zulässig ist und ob daher diese Bestimmungen zur Interpretation des lateinischen Kirchenrechts herangezogen werden können.

Mir erscheint hier trotz aller vorgebrachten Gründe, die die Anerkennung der Rechtspersönlichkeit der Diözesen zweckmäßig erscheinen lassen, Vorsicht am Platze.

---

[67] In „Theologische Fragen der Gegenwart", S. 187 ff., Wien 1952.

Zunächst ist festzuhalten, daß die Verhältnisse in der Orientalischen Kirche doch etwas anders liegen als in der Lateinischen. Vor allem gibt es in der Lateinischen Kirche neben den Gütern der Erzdiözese keine besonderen Güter des Patriarchatssprengels, bzw. der Kirchenprovinz. Dann gibt es auch keine ständige Synode als besonderes Organ, welcher Rechnung gelegt werden könnte (c. 259, § 3, PAL), sondern die Verwaltung aller Güter, selbst wenn man sie dem Kirchengebiet als Vermögensträger zuweisen sollte, steht dem Ordinarius allein zu. Es ist klar, daß diese Bestimmungen des orientalischen Kirchenrechts mit der stärkeren Ausbildung des Synodalwesens in der Ostkirche zusammenhängen, und dies ist wohl auch die Ursache der Ausbildung besonderer Vermögensmassen neben den Vermögensmassen, die für die eigene Eparchie des Patriarchen bzw. Erzbischofs bestimmt sind, und deren Unterstellung unter die Aufsicht der ständigen Synode. Selbst für die Verwaltung der Eparchialgüter sind synodalistische Elemente vorgesehen; wohl hat der Oeconomus dem Bischof Rechnung zu legen, dieser ist aber bei der Rechnungsprüfung nicht völlig unabhängig, sondern er hat wenigstens einen Eparchialkonsultor beizuziehen (c. 262, § 4, PAL), eine Beschränkung, die dem Ordinarius der Lateiner nicht auferlegt ist; dieser führt die Vermögensverwaltung unabhängig vom Kapitel. Zu bedenken ist ferner, daß das orientalische Kirchenrecht, von einigen Ausnahmen abgesehen, die Einrichtung des Domkapitels nicht entwickelt hat; es ist daher in der Ostkirche auch nicht zur Aufspaltung des einheitlichen Gutes der Bischofskirche in mensa episcopalis und mensa capitularis gekommen. Wohl aber wurden die Mensalgüter aus dem einheitlichen Bistumsgut für die speziellen Zwecke der Bischofspfründe ausgegliedert. Daraus erklären sich die Vorschriften über die getrennte Vermögensverwaltung innerhalb der Eparchie für Mensal- und Eparchialgüter und die Notwendigkeit, diese Eparchialgüter einem eigenen Vermögensträger zuzuschreiben, welche bei dem geschlossenen Benefizialsystem der Lateinischen Kirche nicht bestand. Es spricht daher so viel dafür, daß es sich bei diesen Bestimmungen des orientalischen Vermögensrechts um Sonderbestimmungen für die besonderen Verhältnisse der Ostkirche handelt, daß mir ein Rückschluß auf die Verhältnisse in der Lateinischen Kirche zu gewagt erscheint, keinesfalls aber zwingend ist.

Immerhin ist eines charakteristisch und in der Richtung der wirtschaftlichen Entwicklung gelegen: Es wurde zwar für die Ostkirche die den Diözesankonsultoren der Lateinischen Kirche entsprechende Einrichtung der Eparchialkonsultoren geschaffen, aber

von der Errichtung von Domkapiteln abgesehen. Damit blieb die Vermögensmasse der Patriarchats-, Erzbistums- und Eparchialgüter erhalten und weiterhin für allgemeine Zwecke des Patriarchats, des Erzbistums und der Eparchie bestimmt. Es wurde also von einer Forcierung des benefizialrechtlichen Systems abgesehen, obwohl dazu Gelegenheit gewesen wäre. Dies mag wohl in erster Linie auf die Tendenz der Erhaltung der bewährten Einrichtungen der Ostkirche zurückzuführen sein, liegt aber auch darin begründet, daß das benefizialrechtliche System wirtschaftlich nicht mehr genügt.

Gegen den Rückschluß aus dem Recht der Ostkirche auf das der Lateinischen spricht aber noch eine andere Überlegung. Wird nämlich der Diözese als solcher Rechtspersönlichkeit zuerkannt, ist der Vergleich mit den staatlichen Gebietskörperschaften naheliegend. Es besteht die Gefahr, daß die Diözesen als Rechtspersönlichkeiten nach Art dieser weltlichen Gebietskörperschaften konstruiert werden. Wie berechtigt diese Befürchtung ist, beweist die Tatsache, daß Eichmann-Mörsdorf[68] die Diözesen als Hoheitsgebiete und zugleich hierarchische Gebietskörperschaften bezeichnet. Obwohl es sich hier zweifellos nur um eine aus dem weltlichen Recht übertragene Ausdrucksweise handelt und sicherlich nicht eine körperschaftliche Konstruktion beabsichtigt war, sind doch Mißverständnisse bei im kanonischen Recht nicht genügend bewanderten weltlichen Juristen unvermeidlich, zumal die Diözesen staatskirchenrechtlich sehr oft tatsächlich als Gebietskörperschaften anzusprechen sind und auch, wie Beste[69] ausdrücklich hervorhebt, von manchen Kanonisten als kollegiale moralische Person aufgefaßt werden. Gewiß ist diese befürchtete Zurückdrängung der anstaltlichen Konstruktionen, die bei den den Kirchengebieten zugeordneten Vermögensträgern ausnahmslos herrscht, zugunsten körperschaftlicher Gedankengänge keine logische Notwendigkeit. Aber die Erfahrung zeigt, daß im Rechtsleben sehr oft Rechtsgedanken, zwischen denen kein unmittelbarer logischer Konnex besteht, doch tatsächlich einander so adäquat sind, daß sie regelmäßig gleichzeitig im positiven Recht in einander ergänzenden Rechtsinstituten verwirklicht werden, weil das eine Rechtsinstitut die soziologischen Voraussetzungen für das andere schafft (z. B. die demokratische Staatsform und der verwaltungsrechtliche Legalitätsgrundsatz). Daß dies insbesondere auch für unsere Frage gilt, beweist nicht nur die wahrgenommene körperschaftliche Konstruktion in den staatskirchenrechtlichen Ordnungen, die die Rechtspersönlichkeit der Diözesen anerkennen,

[68] A. a. O., I., S. 373. [69] A. a. O., S. 153.

sondern vor allem auch das Recht der Ostkirche, welches trotz der anstaltlichen Konstruktion der Rechtspersönlichkeit der Kirchengebiete den Zusammenhang mit der besonderen Bedeutung des Synodalwesens in diesen Riten klar herausstellt. Rechtspolitisch wäre es daher zur Vermeidung des Wiederauflebens konziliarer Rechtsgedanken in der Lateinischen Kirche zweckmäßiger, nicht den Diözesen selbst Rechtspersönlichkeit zuzuerkennen, sondern in konsequenter Weiterführung der anstaltlichen Konstruktion eigene Vermögensrechtsträger neben der mensa episcopalis und der Domkirchenfabrik zu schaffen, denen die für allgemeine Diözesanzwecke bestimmten Vermögenswerte zugeschrieben werden, den Ausdruck Diözese aber nach wie vor für die Bezeichnung des Kirchengebietes (Verwaltungssprengels) beizubehalten. Es könnte daran gedacht werden, diesen Rechtsträger als Bischofsstuhl zu bezeichnen, wobei jedoch darüber Klarheit herrschen müßte, daß dieser Bischofsstuhl nicht mit dem Bischofsamt, dem mit der mensa episcopalis bepfründeten Officium des Bischofs identisch, sondern ein eigener dritter Vermögensträger auf der Diözesanstufe ist.

Bei diesen Bedenken, die sich gegen die Konstruktion der Diözesen als Rechtspersönlichkeiten ergeben, ist ein Rückschluß aus dem Recht der Orientalischen Kirche auf das der Lateinischen gleichfalls bedenklich, weil er in das Recht der Lateinischen Kirche Rechtsgedanken einführen würde, die der anstaltlichen Konstruktion der Kirchenorganisation und deren monarchischem Aufbau nicht entsprechen. Für ein geschlossenes anstaltlich und monarchisch konstruiertes Organisationssystem dürfen Einrichtungen, denen andere Organisationsgedanken entsprechen, im Interpretationswege nur dann angenommen werden, wenn die positive Rechtslage eindeutig dafür spricht, nicht auch schon, wenn die anstaltliche Konstruktion dieser Rechtserscheinungen auch möglich ist. Diese Voraussetzung ist aber, wie die bisherigen Ausführungen gezeigt haben, bei der Frage der Rechtspersönlichkeit der Diözesen im Bereich der Lateinischen Kirche nicht gegeben.

Die Rechtslage bleibt also in der Frage der Vermögensfähigkeit der Diözesen der Lateinischen Kirche auch bei Berücksichtigung des Rechtes der Ostkirche unklar.

VI. Nunmehr sind noch die speziellen österreichischen staatskirchenrechtlichen Vorschriften daraufhin zu untersuchen, ob sich nicht vielleicht aus ihnen die Rechtspersönlichkeit der Diözese neben der mensa episcopalis, sei es bloß für den staatlichen Bereich, sei es für beide Bereiche, ergibt.

1. Diese Vorschriften haben nun regelmäßig hinsichtlich der Frage der kirchlichen Rechtssubjekte auf das kirchliche Recht verwiesen oder dieses doch tatsächlich als maßgebend behandelt. In jenen Zeiten, in denen die Staatsgewalt selbstherrlich in die innere kirchliche Organisation eingriff, wie insbesondere in der Zeit des Josephinismus, wurde stets in der Folge durch nachfolgende entsprechende kirchliche Gesetzgebungs- oder Vollzugsakte die Konkordanz der beiden Rechtsordnungen erreicht.

2. Im staatlichen Rechtsleben als Vermögensträger anerkannt sind demnach in Österreich durch die historische Entwicklung unbestritten die einzelnen Pfründen- und Kirchenstiftungen [70], eine Auffassung, die, wie ausgeführt, durchaus mit den Bestimmungen des CIC in Einklang gebracht werden kann. Dagegen findet sich für die Zeit bis zum Konkordat 1934 kein Hinweis, der für die Rechtspersönlichkeit der Diözese neben der mensa episcopalis sprechen würde.

In § 44 des Katholikengesetzes, RGBl. Nr. 50/1874, wird zwar neben dem Kapitel- und Klostervermögen auch das „Bistumvermögen" erwähnt, doch ist darunter wohl die mensa episcopalis zu verstehen. Daß diese Interpretation dem Sprachgebrauch des österreichischen Staatskirchenrechts entspricht, ergibt sich aus Art. XXXII des Konkordats 1855, nach dem das Erträgnis der erledigten Pfründen, insoweit es bisher üblich war, dem Religionsfonds zufallen soll und Seine Majestät demselben aus eigener Bewegung das Einkommen der erledigten Bistümer zuweist. Ferner wird in jenen Teilen Österreichs, in denen kein Religionsfonds besteht, zur Verwaltung der „Güter des Bistums [71] sowie aller Pfründen zur Zeit der Erledigung" eine gemischte Kommission bestellt. Der Sache nach kann es sich in beiden Fällen beim Einkommen, bzw. den Gütern des „Bistums" nur um die mensa episcopalis handeln, was für den zweitgenannten aus dem lateinischen Urtext des Konkordats 1855 sogar eindeutig hervorgeht.

3. Auch die staatskirchenrechtlichen Vorschriften, die nach dem Konkordat 1934 erlassen wurden, geben keinen Anhaltspunkt

---

[70] So wird z. B. das bischöfliche Tafelgut in Art. XXI des Konkordats 1855 in einer Art erwähnt, die keinen Zweifel an seiner Rechtspersönlichkeit für den staatlichen Bereich offenläßt. Im Katholikengesetz, RGBl. Nr. 50/1874, ist in den §§ 38 ff. mehrfach von den Pfründen- und Kirchenstiftungen die Rede. Vgl. im übrigen Schulte, Jur. Pers., S. 82 ff.

[71] Sperrung von mir.

für die Rechtspersönlichkeit der Diözesen neben der mensa episcopalis.

Die in Österreich geltende 1. Verordnung zur Durchführung des Gesetzes über die Erhebung der Kirchenbeiträge, GBl. f. d. L. Ö. Nr. 718/1939, äußert sich vom staatskirchenrechtlichen Standpunkt aus zu der Frage, wer als Rechtsträger der Kirchenbeitragseinkünfte anzusehen ist, überhaupt nicht, sondern geht dem Problem dadurch aus dem Weg, daß sie in § 1, Z. 1, nur vorschreibt, daß zur Erlassung der Kirchenbeitragsordnungen die Diözesanordinariate für ihren Bereich zuständig sind.

Die Kirchenbeitragsordnung für die Erzdiözese Wien, die staatskirchenrechtlich als Verordnung, kirchenrechtlich als partikuläres Kirchengesetz anzusehen ist, äußert sich gleichfalls nicht, sondern stellt nur fest, daß die Erzdiözese Wien Kirchenbeiträge erhebt (§ 1) und daß die Finanzkammer zur gerichtlichen und außergerichtlichen Vertretung der Erzdiözese berufen ist (§§ 4 und 33). Dem Wortlaut nach wäre immerhin die Annahme möglich, daß die Erzdiözese in Kirchenbeitragsangelegenheiten als Rechtssubjekt anzusehen ist, weil sie als Prozeßpartei auftreten kann. Allein diese Ausdrucksweise ist aus zwei Gründen kein sicherer Beweis für die Rechtspersönlichkeit der Erzdiözese.

a) Die Stilisierung, die mit dem gemeinen kanonischen Recht jedenfalls vereinbar ist, weil es sich um Besteuerungsrechte, also kirchliche Hoheitsrechte, handelt, wurde durch die staatskirchenrechtlichen Verhältnisse nahegelegt: Die Diözesanordinariate sind zur Erlassung der Kirchenbeitragsordnung zuständig, und die Kirchenbeiträge dienen der Deckung des gesamten Sach- und Personalaufwandes. Daher würde die ausdrückliche Festlegung der mensa episcopalis als Prozeßpartei bei kanonistisch nicht sachkundigen Personen den Eindruck der Gesetzwidrigkeit der Kirchenbeitragsordnung erwecken, weil dann an Stelle des allgemeinen Verwendungszweckes ein engerer, auf die Bedürfnisse des Bischofs beschränkter gesetzt zu sein scheint. Bei einer solchen Fassung hätte die Kirchenbeitragsordnung wohl nicht die erforderliche staatliche Genehmigung erhalten.

b) Ein partikuläres Kirchengesetz, das nicht vom Papst erlassen ist, ist für die Interpretation des gemeinen kanonischen Rechts nicht entscheidend. Der Erzbischof von Wien ist weder zu einer authentischen Interpretation des gemeinen Rechts der Lateinischen Kirche zuständig (c. 17, § 1) noch zur selbständigen Begabung der Erzdiözese Wien mit Rechtspersönlichkeit, und zwar

auch nicht einmal unter Beschränkung auf den Bereich des Kirchenbeitragswesens, berechtigt (c. 215, § 1). Nach Art. II, zweiter Satz, des Konkordats 1934 kann er dies nicht einmal für den staatskirchenrechtlichen Bereich allein tun.

4. Auch wenn in einzelnen Grundbuchseinlagen die Erzdiözese Wien als Rechtsträger eingetragen sein sollte, wäre dies kein Beweis für die Rechtspersönlichkeit der Erzdiözese Wien neben der mensa archiepiscopalis. Denn wir haben gesehen, wie uneinheitlich der Sprachgebrauch überhaupt ist und daß insbesondere in der österreichischen Rechtssprache statt der mensa episcopalis die Bezeichnung „Bistum" üblich ist.

VII. Die im gemeinen kanonischen Recht der Lateinischen Kirche herrschende Unklarheit kann somit auch nicht mit Hilfe der österreichischen staatskirchenrechtlichen Bestimmungen behoben werden. Wenn auch die Annahme der Vermögensfähigkeit der Diözesen, bzw. richtiger: einer der Diözese zugeordneten, für allgemeine Diözesanzwecke bestimmten, anstaltlich konstruierten Vermögensmasse (Bischofsstuhl) im Zuge der Zeit liegt und auch einige Anhaltspunkte im positiven Recht dafür gegeben sind, so geht doch die Vermögensfähigkeit der Diözesen aus den untersuchten allgemeinen und partikulären Rechtsquellen nirgends eindeutig hervor. Die Frage wird daher weiterhin in der Literatur so lange kontrovers bleiben, bis eine authentische Interpretation durch den Hl. Stuhl erfolgt, die sehr wünschenswert wäre. Mir persönlich scheinen die Argumente, die gegen die Vermögensfähigkeit der Diözesen sprechen, gegenüber jenen, die sie nahelegen, zu überwiegen, zumal durch die gegebene Entwicklung der kirchlichen Finanzwirtschaft auch der Begriff der mensa episcopalis unklar geworden ist, indem ein Teil der Autoren ihr auch die Steuereinkünfte der Diözese zuschreibt. Keinesfalls kann aber die Auffassung des OGH, daß die Diözesen nur Verwaltungssprengel sind, nach dem gemeinen Recht der Lateinischen Kirche und nach österreichischem Staatskirchenrecht von vornherein als unrichtig bezeichnet werden. Allerdings wäre es möglich, daß der Papst einer bestimmten Diözese durch einen gesonderten Rechtsakt die Rechtspersönlichkeit neben der mensa episcopalis und der Domkirchenfabrik verliehen hat. Die staatliche Wirksamkeit solcher päpstlicher Rechtsakte wäre dann nach den jeweils in Betracht kommenden staatskirchenrechtlichen Normen zu beurteilen. Ein solcher Rechtsakt ist mir aber bezüglich der Erzdiözese Wien nicht bekanntgeworden [72].

[72] Solche besonderen Rechtsakte kommen vor allem bei den Apostolischen

VIII. Allein der OGH hat bei seiner Entscheidung einen wesentlichen Umstand übersehen. Wenn seine Auffassung richtig ist, daß die Kirchengebiete selbst nicht vermögensfähig sind, sind doch nach dem Recht der Lateinischen Kirche e i n i g e n von ihnen, vor allem — zumindest in Österreich — ausnahmslos allen Erzdiözesen, Diözesen und Pfarreien vermögensfähige juristische Personen zugeordnet, denen dann die Funktion zukommt, Rechtsträger aller jener Vermögenswerte zu sein, die für allgemeine Zwecke des betreffenden Kirchengebietes bestimmt sind[73]: die Pfründen der kirchlichen Amtsträger, die dem Kirchengebiet vorstehen[74]. Diese juristischen Personen des kirchlichen Rechts waren schon vor dem Inkrafttreten des Konkordats 1934 auch nach weltlichem Recht als juristische Personen anerkannt, wurden daher, wenn sie im Zeitpunkt seines Inkrafttretens schon bestanden wie sämtliche Erzdiözesen und Diözesen, durch seinen Art. II in ihrem Bestand nur bestätigt und würden daher auch durch ein allfälliges Außerkrafttreten dieses Art. II in ihrer Existenz nicht berührt sein. Daneben besteht noch in jedem Kirchengebiet die Kirchenstiftung (fabrica ecclesiae) der dem Kirchengebiet zugeordneten Hauptkirche, welche Rechtssubjekt aller Vermögenswerte ist, die den speziellen Bedürfnissen dieser Kirche dienen; sie ist gleichfalls seit je auch im staatlichen Bereich als juristische Person anerkannt. Als sonstige kirchliche Vermögensträger kommen ferner noch die Kirchenstiftungen der übrigen Kirchen, besondere kirchliche Institute, wie die Seminarien, sowie besondere Körperschaften, wie die Dom- und Kollegiatkapitel, Ordensgenossenschaften usw., in Betracht; diese juristischen Personen sind keinem Kirchengebiet unmittelbar zugeordnet, sondern, auch wenn sie einem bestimmten Diözesanzweck dienen,

---

Administraturen in Betracht, wenn für sie eine bischöfliche Mensa errichtet wird, weil ihnen eine solche nach gemeinem kanonischem Recht nicht zugeordnet ist. Vgl. bezüglich der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch W e c h n e r, Öst. Archiv. f. Kirchenrecht III (1952), S. 69 ff., insbesondere S. 73.

[73] Solche zugeordnete Rechtsträger sind nicht vorhanden bei den Kirchenprovinzen, weil die mensa archiepiscopalis der der Erzdiözese zugeordnete Vermögensrechtsträger ist. Ein solcher Rechtsträger ist für die Kirchenprovinzen auch gar nicht erforderlich, weil es kaum Aufgaben gibt, zu deren Erledigung ein eigener Vermögensfonds notwendig ist. Das hängt mit den geringen jurisdiktionellen Befugnissen des Metropoliten zusammen. Auch bei den Apostolischen Administraturen fehlt nach gemeinem kanonischem Recht mit Rücksicht auf den provisorischen Charakter dieser kirchlichen Verwaltungseinrichtungen ein zugeordneter Vermögensrechtsträger. Wird er notwendig, weil das Provisorium länger dauert, wird ein solcher Rechtsträger durch besonderen päpstlichen Rechtsakt errichtet. Vgl. für Innsbruck-Feldkirch W e c h n e r, a. a. O., S. 73.

[74] c. 1409 bezeichnet die Pfründe ausdrücklich als „ens iuridicum".

wie die Seminarien, nur verwaltungsmäßig in den Sprengel eingegliedert, soferne sie nicht zufolge eines Exemptionsprivilegs überhaupt unmittelbar dem Hl. Stuhl unterstehen.

In unserem Zusammenhang interessieren nur die den Erzdiözesen und Diözesen zugeordneten Vermögensrechtsträger: die mensa episcopalis und die Kirchenfabrik der Metropolitan- bzw. Domkirche. Da sich das Testament, welches den Anlaß zur Entscheidung des OGH gegeben hat, dadurch, daß es die Bezeichnungen „Erzbistum", „Erzdiözese", „erzbischöfliches Ordinariat" und „Finanzkammer" verwendet, einer juristisch ungenauen Ausdrucksweise bedient, andererseits aber der Wille des Erblassers klar hervorgeht, seinen Nachlaß einer der Erzdiözese zugeordneten juristischen Person zukommen zu lassen, fragt sich nun, in welcher Richtung das erblasserische Testament zu deuten ist, nämlich welcher der tatsächlich bestehenden Rechtspersönlichkeiten Erbenqualität zuerkannt werden muß, der mensa episcopalis oder der Kirchenfabrik der Metropolitankirche. Aus dem Zusammenhang der vom Erblasser verwendeten Bezeichnungen, insbesondere der Bezeichnung „Finanzkammer", ergibt sich, daß der Wille des Erblassers dahin ging, sein Vermögen letztwillig allgemeinen Diözesanzwecken zuzuwenden und nicht bloß den speziellen Bedürfnissen der Metropolitankirche. Als eingesetzter Erbe ist daher, wenn man die Vermögensfähigkeit der Diözesen als solche nicht anerkennt, jedenfalls die m e n s a e p i s c o p a l i s anzusehen.

Einleitung des Verfahrens der Selig- und Heiligsprechung eines Universitätsprofessors der Nationalökonomie und Statistik

Von Franz Arnold

Es ist nicht lange her, daß Pius XII. den ehemaligen Professor des römischen Rechts an der ehrwürdigen Universität von Pavia Contardo Ferrini selig gesprochen hat[1]. Im vergangenen Jahre wurde durch ein Dekret der Ritenkongregation[2] die Kommission zur Einführung (commissio Introductionis) der Prozeßsache des Dieners Gottes Josef Toniolo eingesetzt. Damit ist nach Abschluß des Erhebungsverfahrens durch den Ortsordinarius und nach Überprüfung der Schriften des Dieners Gottes auf ihre Übereinstimmung mit der Glaubens- und Sittenlehre durch die Revisoren der Ritenkongregation die Prozeßsache bei der Ritenkongregation zur Durchführung des Apostolischen Prozesses[3] „eingeführt". Als Kardinalreferent fungiert Kardinal Micara.

Toniolo wurde am 7. März 1845 in Tarvis, damals zu Österreich gehörig, geboren. Er studierte in Venedig und absolvierte das Studium der Rechtswissenschaft in Padua, wo er den Doktorgrad erlangte. Bald darauf wurde er Assistent der Lehrkanzel für Nationalökonomie, Statistik und Verwaltungsrecht in Venedig. Im Jahre 1879 wurde er an die Universität von Pisa transferiert, wo er drei Jahre

[1] Contardo Ferrini hat seine Studien in den Jahren 1880—82 zu Berlin bei den großen Rechtshistorikern jener Zeit vollendet. Er ist vor allem ein Schüler Mommsens gewesen. Hernach war er zunächst Professor an der Universität von Pavia, darauf in Messina und Modena, zuletzt wieder in Pavia. Innerhalb von 20 Jahren hat er mehr als 200 Publikationen verfaßt. Sein besonderes Arbeitsgebiet waren die Quellen und die Geschichte des römischen Rechtes, Basiliken, Pandektenkommentare, römisches Strafrecht, Ausgaben der Quellen des römischen Rechtes. Seine Seligsprechung vollzog Papst Pius XII. im Petersdom am 14. April 1947 (AAS XXXIX, S. 343 ff.).

[2] AAS XXXXIII, N. 14, S. 681 ff.

[3] Über den Selig- und Heiligsprechungsprozeß siehe Eichmann-Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts, III. Bd., Paderborn 1950, S. 252 — 267. Vgl. Melichar Erwin: Der Selig- und Heiligsprechungsprozeß vom Standpunkt einer prozessualen Typenlehre in der Zeitschrift für katholische Theologie, Wien 1948, S. 212 — 223.

später Ordinarius der „politischen und sozialen Ökonomie" und der „Statistik" wurde.

Der Diener Gottes ist den großen christlichen Sozialreformern Ketteler, Kolping, La Tour du Pin, De Mun, Lorin, de Curtius, de Cepeda, Pottier, Kardinal Manning, Mermillod, Gibbons an die Seite zu stellen. Bei der Abfassung der berühmten Enzyklika „Rerum Novarum" vom 15. Mai 1891 hat Leo XIII. unter anderen Professor Toniolo zu Rate gezogen, der an der Universität von Pisa in unvergleichlicher Weise die Lehre über die sozialen Fragen im Sinne der katholischen Doktrin vortrug und in unzähligen Schriften und Vorträgen erläuterte. Von den Revisoren, d. h. Sachverständigen, wurden seine Schriften mit Worten des höchsten Lobes ausgezeichnet. Toniolo war auch der Gründer einer Unio catholica für soziale Studien, die sich der besonderen Förderung durch Kardinal Rampolla und Kardinal Callegari erfreute, schließlich ein eifriger Mitarbeiter der katholischen Aktion Pius' X. [4]

Der Diener Gottes führte ein glückliches Familienleben, das mit sieben Kindern gesegnet war, von denen allerdings vier frühzeitig gestorben sind. Er selbst verschied am 7. Oktober 1918. Schon in den Jahren 1934—1940 wurde das bischöfliche Erhebungsverfahren über den Ruf der Heiligkeit des Dieners Gottes, nämlich über das Leben, die Tugenden, die auf seine Fürsprache hin gewirkten Wunder geführt wie auch das Verfahren zur Feststellung, daß dem Diener Gottes vor dem Urteil der Kirche noch keine öffentliche Verehrung erwiesen wurde. Diese Erhebungen waren durch die zuständige erzbischöfliche Kurie von Pisa mit Unterstützung von sechs delegierten erzbischöflichen und bischöflichen Kurien zu führen, darunter befand sich auch das Stadtvikariat von Rom. Nunmehr befindet sich das Verfahren im Stadium des Apostolischen Prozesses.

---

[4] Seppelt Franz, Papstgeschichte, 5. Aufl., München 1949, S. 371.

Eintritt der Vakanz bei befristetem Amtsverzicht

Von Heinrich Flatten, Bensberg bei Köln

1. Eintritt der Vakanz bei absolutem Amtsverzicht.

Der Amtsverzicht stellt in der Regel ein annahmebedürftiges Rechtsgeschäft dar [1]. Es gehört daher zum gültigen Amtsverzicht sowohl die Verzichterklärung von seiten des Amtsinhabers als auch die Annahme des Verzichts durch den zuständigen Obern; sodann tritt noch hinzu die Mitteilung an den Verzichtenden, daß die Abdankung angenommen ist.

Erst mit dem Vollzug aller dieser drei Akte tritt die Vakanz des Amtes ein. C. 190, § 1, sagt dies ausdrücklich: „Officium, renuntiatione legitime facta et acceptata, vacat postquam renuntianti significata est acceptatio." Sobald der Verzichtende die Mitteilung erhalten hat, daß der Obere seinen Verzicht angenommen hat, ist seine Amtsinhaberschaft erloschen und damit die Stelle vakant. Die kanonistische Doktrin fordert zumeist, daß es sich dabei um eine authentische Miteilung im Auftrag des Obern handeln muß [2].

Daß der Gesetzgeber die volle Rechtswirksamkeit des Verzichts erst mit der Mitteilung an den Resignierenden und nicht schon im Augenblick der Annahme von seiten des Obern eintreten läßt, hat seinen guten Grund. Die volle Rechtswirksamkeit hat ja zur Folge, daß die Amtsbefugnisse des Amtsinhabers hinfällig geworden sind. Um ungültige Amtshandlungen zu vermeiden, muß dieser also genau den Zeitpunkt kennen, zu dem seine Vollmacht erlischt. Deshalb knüpft der Kodex die Wirkung nicht unmittelbar an die Verzichtsannahme von seiten des Obern, weil diese oft im Augenblick ihres Vollzuges dem Verzichtenden noch unbekannt ist. Erst der Empfang der Mitteilung über die Verzichtsannahme vollendet den Verzichtsakt und entzieht dem bisherigen Inhaber das Amt samt seinen Rechten und Pflichten.

2. Eintritt der Vakanz bei befristetem Amtsverzicht.

Wie ein Amtsverzicht auch unter einer Bedingung ausgesprochen werden kann, soweit nicht gewisse Bedingungen ausdrücklich vom

---

[1] Eine Ausnahme bilden die Ämter des Papstes und des Kapitularvikars, auf welche durch einseitige Erklärung verzichtet werden kann, ohne daß hiezu die Bestätigung eines anderen erforderlich wäre. Vgl. Eichmann E.-Mörsdorf Kl., Lehrbuch des Kirchenrechts, 1. Bd., 6. Aufl., Paderborn 1949, S. 286.

[2] Vgl. Jone H., Gesetzbuch der lateinischen Kirche, 1. Bd., 2. Aufl., Paderborn 1950, S. 218 zu c. 190, § 1.

Gesetz verboten sind[3], so kann er ebenfalls mit einer bestimmten Terminsetzung verknüpft werden. In letzterem Falle wird der Verzichtsakt bereits im Zeitpunkt A vollzogen in Verzichtserklärung von seiten des Amtsinhabers und in Annahmeerklärung von seiten des Ordinarius, jedoch mit der Maßgabe, daß der Verzicht erst im Zeitpunkt B eintreten soll. Dabei kann die Terminsetzung auf den Wunsch des bisherigen Amtsinhabers zurückgehen. Ebensogut ist es auch möglich, daß der Amtsinhaber von seiner Seite aus sofort verzichten will, daß aber der Ordinarius, der über die Annahme des Verzichtes zu befinden hat, noch ein einstweiliges Verbleiben für einige Zeit wünscht und deshalb den Verzicht nur mit Wirkung von dem späteren Zeitpunkt B annimmt. Bei jedem befristeten Verzicht fallen formelle Rechtsgültigkeit und materielle Rechtskraft zeitlich auseinander. Schon im Zeitpunkt A ist der Verzicht formell rechtsgültig und bindend, so daß er nicht mehr einseitig, weder vom Amtsinhaber allein noch vom Ordinarius allein, rückgängig zu machen ist. Dagegen wird er erst im Zeitpunkt B materiell rechtskräftig; jetzt erst tritt sein Inhalt in Rechtswirksamkeit.

Wann setzt bei solchem befristeten Verzicht die Vakanz des Amtes ein? Man verweist gelegentlich auf den Wortlaut des oben zitierten c. 190, §1, und will diese Bestimmung auch auf den termingebundenen Amtsverzicht anwenden. Sobald die Annahme des wenn auch befristeten Verzichts zur Kenntnis des Verzichtenden gelange, sei die Stelle nach den Worten des Kanons rechtlich vakant. Daß eine solche Auslegung in die Irre geht, ergibt sich ohne weiteres, wenn man nur das Wesen eines befristeten Verzichts und den Begriff der rechtlichen Vakanz gegenüberstellt.

Das Typische des termingebundenen Amtsverzichts besteht gerade darin, daß trotz der formellen Gültigkeit des Verzichtsaktes im Zeitpunkt A sein Inhalt erst im Augenblick B rechtswirksam wird. In der Zwischenzeit zwischen A und B ist der Verzichtende noch vollgültiger rechtmäßiger Inhaber des Amtes mit allen seinen Befugnissen und Verpflichtungen. Das Amt steht ihm solange noch zu. Erst im Augenblick B erlischt sein Recht an dem Amt.

Der Begriff der rechtlichen Vakanz eines Amtes hat aber zum entscheidenden Inhalt, daß niemandem ein Rechtsanspruch an diesem Amt zukommt[4]. Ohne diesen Sachverhalt kann es überhaupt keine rechtliche Vakanz geben, weil das einfach zum Begriff der vacatio de iure gehört. Vor allem hat man das hinsichtlich des bisherigen

[3] Vgl. z. B. c. 1486.

[4] Vgl. Vermeersch A.-Creusen J., Epitome iuris canonici, 1. Bd., 7. Aufl., Mecheln-Rom 1949, S. 246 n. 269.

Amtsinhabers zu beachten. Erst wenn dessen Recht am Amt erloschen ist, tritt die Vakanz ein. Ein noch bestehender Rechtsanspruch des bisherigen Inhabers auf das Amt und die rechtliche Vakanz des Amtes schließen einander begriffsnotwendig aus.

Da beim befristeten Verzicht der Resignierende jedoch vorläufig bis zum Zeitpunkt B noch das volle Recht an dem Amt besitzt, kann die Vakanz nicht schon in dem Augenblick eintreten, da der Ordinarius dem Amtsinhaber mitteilt, er habe seinen Verzicht mit Wirkung vom Zeitpunkt B angenommen. Obschon c. 190, § 1, seinem Wortlaut nach allgemein vom Amtsverzicht spricht, kann er nur von dem absoluten Verzicht, nicht von dem befristeten verstanden werden [5]. Bei letzterem wird das Amt erst in dem Augenblick vakant, den der termingebundene Verzicht selbst als den Zeitpunkt seines Inkrafttretens angibt [6].

3. Auswirkung für die Neubesetzung.

Daß die Vakanz des Amtes erst mit der materiellen Rechtskraft des Verzichts eintritt, erscheint aus dem Begriff der vacatio de iure so selbstverständlich, daß man nur schwer versteht, wie man auf eine andere Deutung verfallen kann. Es legt sich der Verdacht nahe, daß dahinter das praktische Interesse einer baldigen Wiederbesetzung der freiwerdenden Stelle steckt. Denn nach c. 150, § 1, kann

---

[5] So heißt es auch bei Wernz, F. X.-Vidal, P., Ius canonicum, 2. Bd.; 3. Aufl., Rom 1943, S. 398 f. n. 332, zu dem genannten Kanon: „Primus et praecipuus effectus absolutae renuntiationis rite admissae et renuntiatario intimatae est ut beneficium legitime resignatum vere vacet. ... Conditionalis renuntiatio beneficii non consequitur plenum effectum neque titulum aut possessionem beneficii resignati aufert, nisi postquam conditio fuerit impleta."

[6] Vielfach setzen die Ordinariate aus praktischen Gründen der Gehaltsabrechnung die Rechtswirksamkeit eines Verzichts auf ein Monatsende. Dabei ist jedoch auf die richtige Fixierung des Termins zu achten. Wenn es zum Beispiel heißt: „Der Ordinarius hat am 27. Mai 1952 den Verzicht des Pfarrers N. N. auf die Pfarre X mit Wirkung vom 30. Juni 1952 angenommen", so ist damit gar nicht das Ende des Monats getroffen. „Mit Wirkung vom 30. Juni 1952" besagt, daß an dem betreffenden Tage der Verzicht bereits rechtswirksam ist; bei Beginn des 30. Juni, also in der Mitternacht vom 29. zum 30. Juni, tritt der Verzicht in Rechtskraft, so daß der Pfarrer am 30. Juni keine Amtsbefugnis mehr besitzt und somit auch nicht mehr zu gültiger Eheassistenz bevollmächtigt ist. „Terminus a quo ... coincidit cum initio diei ... quando dies in individuo indicatur, puta 20 februarii." Hove, A. van, Commentarium Lovaniense in Codicem Iuris Canonici, I., 3, Mecheln-Rom 1933, S. 274 n. 313, Anm. 2. Ebenso Michiels G., Normae generales iuris canonici, 2. Bd., 2. Aufl., Paris-Tournay-Rom 1949, S. 268, Anm. 5. Es bleibt selbstverständlich dem Ordinarius unbenommen, den Verzicht mit Wirkung vom 30. Juni eintreten zu lassen; nur muß man sich darüber im klaren sein, daß dann schon mit dem Beginn des 30. Juni das Amt erloschen ist. Soll dagegen erst mit dem Ablauf des Monats Juni der Resignierende aus dem Amt ausscheiden, so hätte man zu formulieren: „Mit Wirkung vom 1. Juli 1952."

ein Kirchenamt nur vergeben werden, wenn es vakant ist. Um nun bei einem termingebundenen Verzicht schon gleich nach der Annahme des Verzichts, also noch vor dem festgelegten Zeitpunkt des Ausscheidens aus dem Amt, die Ernennung eines neuen Amtsinhabers vornehmen zu können, verweist man eben auf c. 190, § 1, daß mit der Mitteilung über die Verzichtsannahme die Stelle vakant sei und somit einer Neubesetzung nichts im Wege stehe. Eine solche Auslegung übersieht aber über dem Gesetzesbuchstaben den Gesetzessinn.

Die Stelle wird in Wahrheit erst zu dem vorgesehenen künftigen Termin vakant. Vorher darf sie nicht neu verliehen werden; eine solche vorzeitige Wiederbesetzung wäre sogar rechtsungültig (c. 150, § 1). Dem ausersehenen Nachfolger könnte rechtswirksam nicht einmal ein Versprechen auf demnächstige Verleihung gemacht werden (c. 150, § 2).

Unter Umständen kann es allerdings für die kirchliche Behörde wünschenswert erscheinen, die Neubesetzung möglichst bald vorzunehmen. Etwa in folgendem Beispiel: Die Landesregierung überträgt einem Pfarrer im Juni eine Professur an einer Pädagogischen Akademie mit Wirkung vom kommenden 1. Oktober. Der Geistliche erklärt sofort seinem Ordinarius die Bereitschaft, mit Ablauf des Monats September aus seiner Pfarrstelle ausscheiden zu wollen. Dem Bischof ist daran gelegen, daß zum 1. Oktober bereits der künftige Pfarrer die freiwerdende Pfarrstelle antritt, ohne daß zwischenzeitlich ein anderer die Pfarrverweserschaft führt. Besteht kanonisch eine Handhabe, daß der Bischof den neuen Pfarrer schon vor dem 1. Oktober ernennt?

Falls der scheidende Pfarrer nur mit Wirkung vom 1. Oktober auf seine Pfarrei verzichten will, ist dies nicht möglich, da nach dem Gesagten das Amt dann auch erst zu diesem Termin vakant wird. Ebensowenig geht es an, daß der Ordinarius den Verzicht im Juni annimmt, aber unter der Bedingung, daß der Resignierende in seiner Gemeinde weiter als Pfarrer bleibt, bis der inzwischen zu ernennende Nachfolger am 1. Oktober das Amt übernimmt, weil auch in diesem Fall das Amt bei der Neuernennung noch nicht vakant wäre [7].

Folgender Ausweg ist dagegen gangbar. Im Juni wird der Verzicht mit sofortiger Wirkung geleistet und angenommen, jedoch unter der Bedingung, daß der Resignierende zugleich zum Pfarrverweser (vicarius oeconomus) für die Übergangszeit bis zum Ende September bestellt wird. Sobald diese Bestellung erfolgt, ist die Pfarrstelle

[7] Hierauf verweist mit Recht Trummer, J. im ÖAKR, III. (1952), S. 108.

vakant; der Ordinarius hat freie Hand, sofort die Ernennung eines Nachfolgers mit Wirkung vom 1. Oktober vorzunehmen. Es empfiehlt sich dabei die Regelung, welche das Ordinariat Hildesheim für einen analogen Fall vorsieht[8]: Der Pfarrverweser führt den Titel Pfarrer und erhält das gesamte Pfarrgehalt, nicht nur die Bezüge eines sonstigen Pfarrverwesers.

Die „alt-arische" Wurzel des Eigenkirchenrechts in ethnologischer Sicht

Von Robert Höslinger, Wien

Ich habe in meiner Arbeit „Die alte afrikanische Kirche im Lichte der Kirchenrechtsforschung nach kulturhistorischer Methode" (Wien 1935, S. 39, Anm. 7) die eigenkirchenrechtlichen Verhältnisse der Vandalen in Afrika kurz besprochen und den aus vaterrechtlichen Einflüssen entstandenen Herrschaftsgedanken als maßgebendes Element hingestellt. Die nähere ethnologische Begründung dieser Behauptung wurde von mir damals in Aussicht gestellt. Die folgenden unruhigen Jahre haben die baldige Erfüllung dieser Ankündigung nicht zugelassen. Da nun wieder für kirchenrechtliche Fragen größeres allgemeines Interesse besteht und in letzter Zeit einschlägige ethnologische Abhandlungen erschienen sind, ist es wohl an der Zeit, meine ethnologischen Gedankengänge in der Frage der Herkunft des Eigenkirchenwesens darzulegen.

Ulrich Stutz hat die auffallende Erscheinung des frühen Mittelalters, daß Gotteshäuser in vermögensrechtlicher und personeller Hinsicht der vollen Verfügungsgewalt hierarchisch unzuständiger Personen unterworfen waren, zum Gegenstand eingehender Untersuchungen genommen, deren Ergebnis in seiner Lehre von den in den Quellen oft erwähnten „ecclesiae propriae", von den „Eigenkirchen" zusammengefaßt ist. Stutz hat sich aber nicht mit der Schilderung der eigentümlichen Erscheinungen des Eigenkirchenrechts und seines weiteren Geschickes begnügt, er hat auch die Frage nach der Herkunft des Eigenkirchenwesens in den Kreis seiner Betrachtungen gezogen. Er hat in seinem Erstlingswerk über das Eigenkirchenrecht „Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens" (I., 1895,

[8] Verfügung vom 28. Juni 1935; mitgeteilt bei Müssener, H., Das katholische Eherecht in der Seelsorgepraxis, 3. Aufl., Düsseldorf 1950, S. 328 f.

S. 89 ff.) die Ansicht vertreten, daß die eigenartige Verfügungsgewalt über die Gotteshäuser mit dem germanischen Privattempelwesen im Zusammenhang stehe. Auch noch in seiner im Jahre 1937 — also im Jahre vor seinem Tode — in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (kanonistische Abteilung) erschienenen Abhandlung „Ausgewählte Kapitel aus der Geschichte der Eigenkirche und ihres Rechts" bezieht er sich zur Erklärung des Eigenkirchenwesens auf die germanischen Haustempelchen der vorchristlichen Zeit. Stutz hat aber schon in dem erwähnten Erstlingswerk (S. 90) und insbesondere dann in seiner zusammenfassenden Abhandlung „Eigenkirche, Eigenkloster" (in Hauck-Herzogs Realencyklopädie, XXIII, 1913, S. 367) auf eine tiefere Wurzel des Eigenkirchenwesens hingedeutet, indem er auf das Hauspriestertum verwies, das schon der arische Hausvater über die Seinigen hatte; dieses arische Erbe, meint Stutz, haben die Germanen treu bewahrt. Die Stutzsche Lehre vom Eigenkirchenrecht hat sich als sehr anregend und fruchtbringend gezeigt. Einige Rechtshistoriker, unter ihnen insbesondere H. F. Schmid und A. Steinwenter, haben in ihren Untersuchungen dargestellt, daß eigenkirchenrechtliche Verhältnisse nicht nur bei den Germanen, sondern auch bei anderen Völkerschaften zu finden sind. Diese Forschungsergebnisse haben nun H. E. Feine[1] zur klaren Feststellung veranlaßt, daß das Eigenkirchentum im Indogermanischen, im alt-arischen Hauspriestertum wurzle. Hiebei versteht Feine unter „Hauspriestertum" das Priestertum des Hofherrn, der Familien- und Hofangehörige in der Halle des Hofes zum Hauskult (gemeinsamen Gottesdienst, Opfer und Mahl) versammelte. Feine meint, daß dort, wo zum eigentlichen Hauskult in der Halle ein Kult an geheiligter Stätte außerhalb des Hauses hinzukam, das auf der familienrechtlichen Muntgewalt des Hausherrn fußende Hofespriestertum selbst den Gedanken der Herrschaft über Sachen, den germanischen Geweregedanken, aufnehmen mußte. Dabei sei aber nicht an einen regelrechten Tempelkult zu denken; ein solcher sei nur bei den Norwegern und Isländern anzuerkennen, bei denen erst am Ende des ersten Jahrtausends heidnischer Privattempelkult (der „Goden" auf Island) unmittelbar in das christliche Eigenkirchentum überging.

Diese These von der „alt-arischen" Wurzel des Eigenkirchen-

[1] Feine H. E., Kirchliche Rechtsgeschichte (auf der Grundlage des Kirchenrechts von U. Stutz), I. Bd., Die katholische Kirche, Weimar 1950, S. 132, 133, 145; derselbe in „Ursprung, Wesen und Bedeutung des Eigenkirchentums", Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, 1950, S. 197 ff., 202.

rechts soll hier nun kurz einer ethnologischen Betrachtung unterzogen werden. Zunächst wäre darauf hinzuweisen, daß die bestehende Problematik des Indogermanentums a priori unser Untersuchungsgebiet in eine prekäre Lage versetzt[2]. Ich verweise hier nur auf zwei Arbeiten paläethnologischer Fachrichtung jüngerer Zeit. R. Pittioni hält in seinem Werk „Die urgeschichtlichen Grundlagen der europäischen Kultur" (Wien 1949, S. 117) das Indogermanentum als eine aus vielen Wurzeln aufwachsende sekundäre Einheit. Seiner Meinung nach sind die indogermanischen Einzelvölker sekundär aus der Vermengung verschiedener Schichten entstandene, rein lokale völkische Formen, die sich erst an Ort und Stelle ihrer historisch nachweisbaren Sitze herausgebildet haben. Noch skeptischer urteilt D. J. Wölfel in seiner Abhandlung „Die Religionen des vorindogermanischen Europa" (in „Christus und die Religionen der Erde", herausgegeben von Fr. König, Wien 1951, I., S. 360), wenn er erklärt, daß ihm das Indogermanentum als kulturelle oder religiöse Einheit im Verlaufe seiner Arbeit unter den Händen zerronnen sei. Wir wollen jedoch diese kritische Einstellung zur Indogermanenfrage hier nicht übernehmen und an Hand einer bestimmten, das Indogermanentum grundsätzlich nicht verneinenden ethnologischen Methode die Frage der Herkunft des Eigenkirchenwesens untersuchen. Ich lehne mich — schon um eine halbwegs sichere Basis zu haben — an die Forschungsergebnisse Wilhelm Schmidts, des Nestors der kulturhistorischen Methode der Ethnologie, an, der insbesondere in seinem Werke „Rassen und Völker in Vorgeschichte und Geschichte des Abendlandes" (Bd. II, Luzern 1946, S. 216 ff., 267 ff.) sich eingehend mit den ethnologischen Problemen des Indogermanentums befaßt hat. Wenn wir uns nun seiner Meinung anschließen, daß die Indogermanen ihrem Wesen nach einer nomadistischen Hirtenkultur angehörten[3], der also ortsgebundenes Haus- und Hofestum fremd war, so dürfte es wohl von Grund aus aussichtslos erscheinen, das Haus- und Hofespriestertum unmittelbar mit den Indogermanen in Zusammenhang zu bringen und die Wurzel des Eigenkirchenwesens im alt-arischen Bereich zu suchen. Es soll mit dieser Feststellung aber nicht das ethnologische Verdammungsurteil über

---

[2] Vgl. die zusammenfassende Abhandlung von G. Solta „Gedanken zum Indogermanenproblem" (Festschrift zum 400jährigen Jubiläum des hum. Gymn. in Linz, 1952).

[3] Vgl. auch Koppers W., Die Indogermanenfrage im Lichte der historischen Völkerkunde, Anthropos, 1935, S. 25.

die These vom Zusammenhang des Indogermanentums mit dem Eigenkirchenwesen ausgesprochen sein, es bestehen meiner Meinung immer noch Anhaltspunkte dafür, daß der indogermanische Anteil einiger Völker zur Ausbildung des Eigenkirchengedankens wesentlich beigetragen habe. Ich schließe mich hier wieder den Thesen W. Schmidts an, wonach sich das Germanentum erst nach dem zweiten — dem kriegerischen — Eindringen der Hirtenkultur in Europa herausgebildet habe. Die schon durch das erste — das friedliche — Eindringen mit gewissen indogermanischen Elementen durchsetzte europäische Vorbevölkerung war den indogermanischen Eroberern gesellschaftlich und wirtschaftlich gleichwertig. Die Mischung einer bestehenden horizontalen (demokratisierenden) mit der eingedrungenen vertikalen (hierarchisierenden) Sozialgliederung hatte ein starkes Herrentum zunächst nicht aufkommen lassen. Die Germanen bildeten auf Grund dieser Mischung eine Bauernkultur, in der neben den erwähnten hirtennomadistischen indogermanischen Elementen bedeutende mutterrechtliche [4] und auch einfach vaterrechtliche aus der Vorbevölkerung vertreten waren (Schmidt, II., S. 69, 289 ff.). Aus dieser kulturellen Konstellation kann nun angenommen werden, daß den Germanen aus dem von der Vorbevölkerung stammenden Erbteil der Gedanke einer religiösen, örtlich gebundenen Weihestätte nicht fremd war, ebenso aber auch der Gedanke der priesterlichen Stellung des Hausvaters oder Häuptlings [5], welche der patriarchalischen Hirtenkultur entstammt. Diese kulturellen Mischungsverhältnisse allein und die dann eingetretene Entartung der germanischen Religionen zum Schamanismus [6] hätten aber niemals ein so intensives Herrschaftssystem auslösen können, wie es das Eigenkirchenrecht darstellt. Dazu bedurfte es eines neuen Anstoßes im kulturellen Bereiche; wir können ihn in der nachfolgenden einseitigen Verstärkung eines Kulturelements feststellen. Diese Verstärkung, die den vorhandenen vaterrechtlichen Elementen das Übergewicht brachte, bewirkte der Einfluß der südlichen Stadtkultu-

---

[4] Bezüglich einer derartigen kulturellen Verankerung der „Megalithleute", siehe Schmidt W., II., S. 268; vgl. aber auch Feine in MIÖG, 1950, S. 198, 199, betreffend den Ahnengrabkult; ferner Closs A., Die Religion der Germanen in ethnologischer Sicht (Christus und die Religionen der Erde, 1951, II., S. 329, 333), bezüglich des Agrariertums der Megalithleute.

[5] Vgl. Weisweiler J., Das altorientalische Gottkönigstum und die Indogermanen, Paideuma, 1948, S. 114.

[6] Siehe Schmidt, II., S. 286, Closs, S. 297, 363.

ren auf das Germanentum, der vielfach mit dem Eindringen des Christentums im Zusammenhang stand. Diese Stadtkulturen waren selbst auch Mischkulturen [7], jedenfalls aber war in ihnen das vaterrechtliche Element das vorherrschende, und zwar infolge einer eigenartigen Verflechtung einfach vaterrechtlicher Kultur mit einer qualifizierten vaterrechtlichen, nämlich der Hirtenkultur. Diese verschiedenen vaterrechtlichen Komponenten hatten in den Stadtkulturen konstante Spannungen erzeugt, die sich besonders in dem Drange nach Reglementierung des Zusammenlebens, interner rechtlicher Abgrenzung, ja rechtlicher Unterjochung äußerten [8]. Das germanische Bauerntum zeigte sich diesen südlichen Stadtkulturen gegenüber — vielleicht wegen des im Germanentum lagernden mutterrechtlichen Komplexes — nicht sehr widerstandsfähig, es nahm eine einseitige und beträchtliche Verstärkung der vaterrechtlichen Elemente auf und entwickelte aus dieser neuen Mischung einen extremen Herrschaftsgedanken. Es handelt sich hier um einen Extremismus, den Ethnologen bei Kulturmischungen wiederholt festgestellt haben [9]. Meist liegt in solchen Fällen das Übertreiben einer kulturellen Eigenart seitens der Träger einer bestimmten Kultur vor, die eine andere aufnehmen oder in eine andere wesensfremde verpflanzt werden. Die Aufnahme des stadtkulturellen Gedankengutes rechtlicher Organisation und Unterwerfung ließ nun bei den Germanen die Überzeugung von einer unbeschränkten Herrschaftsgewalt aufkommen, die infolge ihrer Unausgeglichenheit primitiven Charakter aufwies und insbesondere sich keine Gedanken darüber machte, ob ein Objekt seinem Wesen nach überhaupt für eine derartige unbeschränkte Herrschaftsgewalt geeignet war oder nicht. So können wir es uns wohl erklären, daß dieser primitive Herrschaftsgedanke auch geistliche Angelegen-

---

[7] Siehe Schmidt, II., S. 295 ff.

[8] Vgl. Schmidt, I., S. 312 ff.; II., S. 8; R. Höslinger, Die alte afrik. Kirche, S. 20.

[9] So sind die von dem Ethnologen Br. Malinowsky (bekannt durch seine Funktionaltheorie) in seinem Werke Crime and Custom in Savage Society (3. Aufl., 1940), in Part II/3 „Systems of Law in Conflict", geschilderten rigoristischen Erscheinungen aus Spannungen auf Grund von Kulturmischungen zu erklären. Ähnliche Gedankengänge finden wir in dem Nachlaßwerk Malinowskys The Dynamics of Culture Change (herausgegeben von Ph. Kaberry, 1945, New Haven) in Part XII/5, „The Lines of Tribal Renegation and Integral Rebuff". Vgl. auch Closs, S. 340.

heiten[10] erfaßte und dadurch die bekannten Erscheinungen des Eigenkirchenrechts hervorbrachte. Es wurden nicht nur Kirchen, Klöster und Bistümer einer wesensfremden Gewalt unterstellt, auch Spitäler, Herbergen und Schulen kamen auf diese Art unter eine unbeschränkte Laienherrschaft[11]. Ich möchte sogar behaupten, daß auch die germanische Gewere und Munt aus dem Gedankengut dieser primitven Herrschaftsgewalt zu erklären sind[12]. Sowohl die ursprünglichen kulturellen Mischungsverhältnisse als auch das Ausmaß und der Zeitpunkt der Aufnahme stadtkultureller Eigenheiten waren nicht bei allen Germanen gleich. Wir finden den Herrschaftsgedanken daher auch in verschiedenen Abstufungen und Varianten. Bei gewissen Stämmen, die frühzeitig und auch weiterhin einem starken hirtennomadistischen Einfluß[13] ausgesetzt waren, konnte das Eindringen der Stadtkulturen keine einseitigen Wirkungen hervorbringen, der Herrschaftsgedanke hatte hier einen weniger primitiven Ausdruck, er wies eine mehr familienrechtliche Struktur auf, entsprechend der patriarchalischen Ordnung des Nomadenhirtentums. Aus solchen kulturellen Situationen dürften die festgestellten Priestererbkirchen[14] und insbesondere die Tempel der Goden[15], auf die sich schon Stutz bezogen hat, zu erklären sein. Die von Siedlungsverbänden gegründeten Kirchen weisen auf einen mehr agrarisch-bäuerlichen Einschlag hin..

---

[10] Bezüglich der der Kirche abträglichen Amalgamierungserscheinungen, die durch die eigenartige germanische Religiosität hervorgerufen worden sind, vgl. A. Closs, Das Heidentum der Altgermanen (Die Kirche in der Zeitenwende, herausgegeben von Kleineidam-Kuss, 1938, S. 233).

[11] Siehe hiezu U. Stutz, Ausgewählte Kapitel, S. 28 ff.; S. Reicke, Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter, I., 1932, S. 6 ff. (Kirchenrechtliche Abhandlungen, Heft 111, 112); W. Schönfeld, Die Xenodochien in Italien und Frankreich im frühen Mittelalter, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, kan. Abtg. 1922, S. 43 ff.; L. Maître, Les écoles épiscopales et monastiques de l'Occident, 1866, S. 182; R. Höslinger, Rechtsgeschichte des katholischen Volksschulwesens in Österreich, 1937, S. 27.

[12] Vgl. hiezu U. Stutz, Ausgewählte Kapitel, S. 14 ff.

[13] Über eskimoide Einflüsse vgl. Closs (Die Religionen der Germanen), S. 342; C. C. Uhlenbeck, Ur- und altindogermanische Anklänge im Wortschatze des Eskimo, Anthropos 1942/45, S. 133 ff.

[14] Vgl. Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte, S. 145.

[15] Die von W. Gehl in der Mannus-Zeitschrift für deutsche Vorgeschichte, 1939, Heft 1, S. 54/3, in seinem Aufsatz „Untersuchungen im alten Godentum der Dalverjar" erwähnte Arbeit Ake Ohlmarks (Isländska hov och gudahus, Bidr. t. nord. fil. tillägn., E. Olson, 1936), die eine beachtenswerte, gut begründete Theorie über die Entstehung des nordgermanischen Tempels (und zwar unabhängig von der einschlägigen Arbeit A. Thümmels) enthalten soll, war mir leider nicht zugänglich.

Das geschilderte Zusammentreffen von Bauernkulturen und südlichen Stadtkulturen fand nicht nur bei den Germanen statt, gleiches können wir auch bei den Kelten und Slawen[16] beobachten. Auch bei diesen kam ein primitiver Herrschaftsgedanke verschiedenen Grades zum Ausbruch. Bei den Slawen können wir feststellen, daß infolge des auf Umwegen zu ihnen gelangten — also schon abgeschliffenen — stadtkulturellen Einflusses das Eigenkirchenrecht weniger strenge Züge aufwies als bei den Germanen. Allgemein verlor sich der rechtliche Extremismus bei den durch südliche Stadtkulturen infizierten Bauernkulturen durch das Eindringen der Ordnung des römischen Rechts[17].

Zum Abschluß dieser ethnologischen Skizze, die von den nicht unbestrittenen Thesen W. Schmidts ausging und daher selbst nicht mehr als ein großzügiges Kombinieren darstellen kann, möchte ich noch feststellen, daß der von mir geschilderte primitive Herrschaftsgedanke meiner Meinung nach nicht mit der Entstehung der Grundherrschaft in Zusammenhang gebracht werden kann. Grundherrschaften dürften bald nach dem kriegerischen Eindringen der Hirtenvölker (wohl im letzten Viertel des 2. Jahrtausends v. Chr. Geb.) entstanden sein[18]. Es kann jedoch angenommen werden, daß der primitive Herrschaftsgedanke später dann dazu beigetragen hat, daß im Verlaufe des Mittelalters die Grundherrschaften sich eine selbständige Stellung gegenüber der öffentlichen Gewalt verschaffen konnten. In dieser Betrachtung ist eine gewisse Parallele mit der Ansicht A. Dopschs hergestellt, nach der bekanntlich das Eigenkirchenwesen als Attribut der Grundherrschaft anzusehen ist, das überall dort vorkommen konnte und vorgekommen ist, wo diese sich ausgebildet hat[19].

---

[16] Bezüglich der Kelten vgl. Ryan J., Die Religion der Kelten (Christus und die Religionen der Erde, 1951, II., S. 262); Wölfel, S. 345 ff. Bezüglich der Slawen: Sadnik L., Die Religion der Slawen (Christus und die Religionen, II., S. 376).

[17] Vgl. Koschaker P., Europa und das römische Recht, 1947, S. 55 ff.

[18] Siehe Schmidt W., II., S. 220, 291, 314.

[19] Dopsch A., Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung, II., 1924, S. 232 ff., 245.

Eine interessante Ehenichtigkeitsklage zu Can. 1098

Von Franz König, St. Pölten

Eine am 21. April 1945 nach can. 1098 geschlossene Ehe führte in einem kirchlichen Eheprozeß, der alle drei Instanzen durchlaufen hatte, zu einer divergierenden Auffassung insoferne, als die erste Instanz mit gewichtigen Gründen darlegte, daß damals die Voraussetzung für eine Noteheschließung gegeben war. Die zweite und dritte Instanz haben die Auffassung der ersten Instanz nicht geteilt.

In dem Prozeß geht es um die Frage, wie man die vom can. 1098 geforderte einmonatige Unmöglichkeit, vor einem Priester die Ehe zu schließen, zu beurteilen habe. Die Zeitlage Ende April 1945 bietet hiefür eine interessante Illustration zur Interpretation dieser kirchenrechtlichen Voraussetzung für eine Notehe.

Eine freie Caritasschwester Gaja, die während des Krieges in einem geistlichen Krankenhaus in einer österreichischen Stadt angestellt war, lernte im letzten Kriegsjahr den französischen Kriegsgefangenen Titus kennen, dessen orthodoxe Eltern in Paris wohnten. Titus war ebenfalls orthodox, gab sich aber vor der Ehe als katholisch aus und ging auch öfters im Krankenhaus zu den Sakramenten. Titus wurde der Spionage verdächtigt und sollte nach seiner Genesung und Entlassung aus dem Krankenhaus der Gestapo ausgeliefert werden. Gaja, eine praktizierende Katholikin, die Titus sehr zugetan war, wollte nur auf Grund einer kirchlichen Trauung Titus angehören. So suchten beide mit aller Macht nach der Möglichkeit einer kirchlichen Trauung. Auf Grund der damaligen politischen Verhältnisse war sowohl eine zivile wie eine kirchliche Trauung praktisch unmöglich. Der Ehereferent des Ordinariates, den beide um Rat befragten, wies auf die Möglichkeit einer Notehe nach can. 1098 hin; er hielt die Voraussetzung hiefür auch für gegeben. Da er aber das Zustandekommen der Ehe verhindern wollte — er mißtraute mit Grund Titus —, erklärte er ihnen, daß die moralische Unmöglichkeit einer kirchlichen Eheschließung nicht mehr einen Monat dauern wird, weil das Kriegsende schon nahe bevorstünde. In Wirklichkeit meinte er, wie er als Zeuge zu Protokoll gab, daß der Zustand der moralischen Unmöglichkeit, wenn man die Wirren der Nachkriegszeit in Betracht zieht, noch mindestens einen Monat lang andauern werde. Ein anderer Priester, der ebenfalls befragt wurde und gleichfalls die Voraussetzung des can. 1098 für gegeben hielt, half mit, daß die Ehe am 21. April 1945

vor Zeugen allein, nach einer aufgeschriebenen Formel, geschlossen werden konnte.

Im Sommer 1945 gingen beide nach Paris und wohnten dort bei den Eltern des Titus. Titus verließ seine Frau Gaja. Die Schwiegereltern ließen ihr eine denkbar schlechte Behandlung angedeihen. Titus, der inzwischen bei der französischen Besatzung in Berlin gelandet war, wurde dort wegen Betrügereien zu einer Kerkerstrafe verurteilt, konnte aber entfliehen und war seither spurlos verschwunden. Die enttäuschte Gaja kehrte im Herbst 1946 aus Paris zurück, erwirkte einen Bescheid der Landesregierung, daß ihre Ehe im Zivilbereich als nicht bestehend betrachtet werde, und reichte darauf durch ihren Anwalt die Klage auf Ungültigkeit ihrer nach can. 1098 geschlossenen Notehe beim bischöflichen Diözesangericht ein.

Das Diözesangericht hat entschieden, daß die Voraussetzungen für eine solche Eheschließung am 21. April 1945 infolge der Kriegslage und der Gesamtsituation noch gegeben waren. Die zweite Instanz hob das Urteil der ersten Instanz auf mit der Begründung, daß die vom Canon geforderte Notlage damals objektiv nicht mehr von der Dauer eines Monats zu bezeichnen gewesen sei. Das Urteil der dritten Instanz bestätigte das Urteil der zweiten Instanz und begründete seine Entscheidung folgendermaßen:

Das kirchliche Rechtsbuch sieht im can. 1098 die Möglichkeit vor, daß in jenen Fällen, in denen wegen eines grave incommodum die im can. 1094 für alle Katholiken vorgeschriebene Eheschließungsform nicht eingehalten werden kann, eine vereinfachte Noteheschließungsform ohne Priester zur Anwendung kommen kann, die ebenfalls kirchliche Gültigkeit besitzt. Zu dieser Noteheschließungsform genügen zwei Zeugen, welche die Tatsache des ausgetauschten Konsenses bezeugen können. Dadurch wird auch die Noteheschließung ein matrimonium publicum so wie die in ordentlicher Form geschlossene Ehe. Beide unterscheiden sich dadurch vom matrimonium clandestinum, der dritten, seinerzeit noch möglichen Eheschließungsform für Katholiken.

Voraussetzungen für die Vornahme einer Noteheschließung[1]:

a) Es muß ein gesetzlich anerkannter Notstand vorliegen, so daß es unmöglich ist, einen „mit ordentlicher oder delegierter Trauungsgewalt ausgestatteten Priester zu bekommen[1a]". Das kirchliche Gesetz kennt entsprechend dem can. 1098 zwei Fälle, in denen

[1] Vom Falle der Todesgefahr, die ebenfalls zur Vornahme der Notehe berechtigt (can. 1098, 1°), sehen wir im folgenden ab.

[1a] Eichmann-Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts[6], 1940/50, II., S. 230.

eine solche Unmöglichkeit, einen bevollmächtigten Priester zu bekommen, besteht:

1. Fall: die physische Unmöglichkeit. In der betreffenden Gegend ist kein trauungsfähiger Priester vorhanden und kann nicht ohne schwere Nachteile herbeigeholt werden.

2. Fall: die moralische Unmöglichkeit. Der Priester ist zwar räumlich und örtlich anwesend, aber wegen eines schweren Nachteiles für den Priester selber oder für die Nupturienten (grave incommodum) kann die ordentliche Trauungsform nicht angewendet werden.

Ein solches grave incommodum ist also in diesem Falle dann gegeben, „wenn an die sittlichen Kräfte des Menschen Anforderungen gestellt werden, die über das Normale hinausgehen; denn kein Gesetz kann weder dem Priester noch den Parteien übergroße Opfer zumuten[2]". Dieser Fall war nach allgemeiner Auffassung gegeben zur Zeit des Dritten Reiches in Österreich, wo der § 100 des Deutschen Ehegesetzes vom 6. Juli 1938 eine Strafe von 10.000 RM oder fünf Jahren strengen Arrests vorsah im Falle der kirchlichen Eheschließung vor der standesamtlichen Trauung[3].

---

[2] Triebs, Eherecht, S. 601.

[3] § 100 des deutschen Ehegesetzes entspricht dem § 67 des deutschen Personenstandsgesetzes vom 3. November 1937, das in Österreich am 1. Jänner 1939 eingeführt wurde (vgl. A. Scharnagl, Das neue deutsche Ehegesetz, München 1939). Vgl. zu dem ganzen Sachverhalt die Antwort der Sakramentenkongregation vom 24. April 1935 (Enchiridion Canonicum, S. 920): „An, ratione habita responsi dati a Pont. Commissione ad Codicis Can. authent. interpretandos diei 25. Juli 1931, relate ad hunc can. 1098, ad hunc eundem canonem referendus sit casus, quo Parochus vel Ordinarius celebrationi matrimonii religiosi assistere nequit, quia lege civili prohibetur, etiam sub poena, matrimonium coram Ecclesia celebrare, nisi praecesserit matrimonium sic dictum civile, et hoc ab auctoritate civili omnino recusatur, v. gr. ob defectum instrumentorum, quae lex civilis requirit. — Resp. Affirmative." In diesem Sinne C. Holböck, Handbuch des Kirchenrechtes, II (1951), S. 727: „Bis vor wenigen Jahren war der sogenannte kirchenpolitische Notfall unter den Kanonisten sehr umstritten. Auf Grund einer Entscheidung der Sakramentenkongregation vom 24. April 1935 ist nun völlig klar, daß auch der kirchenpolitische Notfall zur Anwendung der Noteheschließungsform berechtigt. Dieser Fall liegt dann vor, wenn der Pfarrer wohl physisch erreichbar ist, sich aber nicht bereit erklärt, der Ehe zu assistieren, weil er auf Grund der staatlichen Gesetze schwere Strafen riskieren würde, wenn er die kirchliche Trauung vor der standesamtlichen Eheschließung halten wollte; der Standesbeamte aber verweigert die standesamtliche Trauung, weil die Brautleute gewisse Dokumente, die nur durch die staatliche Gesetzgebung vorgeschrieben sind, nicht beibringen können." Daß nicht nur die Gefährdung des trauenden Priesters, sondern auch die der Brautleute selber mit einbezogen ist, ergibt sich aus der Antwort der Pont. Comm. vom 3. Mai 1945 auf folgendes dubium: „Utrum grave incommodum, de quo in can. 1098, sit tantum illud quod immineat parocho vel ordinario vel sacerdoti delegato qui matrimonio assistant, an etiam illud quod immineat utrique vel alterutri matrimonium contrahenti. — Resp. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam." Vgl. AAS 37 (1945), S. 149.

b) Das kirchliche Gesetzbuch hat aber die Voraussetzung für die Noteheschließung noch genauer umrissen. Außerhalb der Todesgefahr muß es sich nämlich voraussehen lassen, daß die moralische Unmöglichkeit in obengenanntem Sinne nicht nur vorhanden ist, sondern daß die faktische Notlage einen Monat lang dauern wird („dummodo prudenter praevideatur eam rerum conditionem esse per mensem duraturam", can. 1098). „Die Annahme darf nicht leichtfertig getroffen werden, sondern muß entweder auf einem offenkundigen Umstand oder auf einer Nachforschung beruhen und moralisch sicher, das heißt jeder vernünftige Zweifel ausgeschlossen sein. Andernfalls ist die Noteheschließung unerlaubt und ungültig [4]."

Die Frage, ob diese moralische Sicherheit über die Sachlage nach subjektivem Urteil der beteiligten Personen, das heißt der Brautleute und derjenigen, auf deren Urteil sich die Brautleute berufen, zu bemessen ist oder ob der objektive Tatbestand maßgebend ist, wird näherhin erläutert durch die Rota-Entscheidung vol. XXIII, dec. LV, causa Salisburgensis, nr. 3, 2^0, pag. 473:

„Außerdem ist eine begründete Annahme dahingehend geboten, daß diese Sachlage einen Monat dauern wird. Weil aber diese Voraussicht sich auf etwas Zukünftiges bezieht, stützt sie sich auf menschliches Urteil und begründet eine subjektive Überzeugung. Es ist daher möglich, daß sie dem Ablauf der Tatsachen nicht entspricht oder sie wird später als irrig erkannt, ohne daß diese spätere Feststellung der Tatsachen die schon geschlossene Ehe berührt. Diese Feststellung muß aber wohl eine begründete sein, das heißt vorausgesetzt ist zuerst die sichere Kenntnis der gegenwärtigen Tatsache; weiterhin ist eine moralische Sicherheit erforderlich, daß diese Sachlage einen Monat dauern wird [5]."

---

[4] Eichmann-Mörsdorf, a. a. O. — Vgl. Entscheidung der päpstlichen Interpretationskommission vom 10. November 1925 (Enchiridion Canonicum, S. 287): „Utrum, secundum hunc can., ad valide et licite matrimonium coram solis testibus contrahendum sufficiat factum absentiae parochi, an requiratur etiam moralis certitudo, ex notorio vel ex inquisitione, parochum per mensem neque haberi neque adiri posse sine gravi incommodo. — Resp. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam."

[5] „Praeterea requiritur prudens praevisio, quod ea rerum conditio sit per mensem duratura. Praevisio autem illa, cum sit de re futura, innititur hominum iudicio ac portendit revera subiectivam persuasionem; poterit igitur facto quod eveniet non respondere, seu poterit postea cognosci erronea, quin haec posterior cognitio afficiat matrimonium iam contractum. Attamen etiam haec cognitio debet esse prudens, videlicet, supposita primum ipsa notitia certa de facto praesenti, ulterius adsit oportet certitudo moralis, quod ea rerum conditio sit per mensem duratura."

Es ist Sache des Richters, den objektiven Tatbestand zur Zeit der Eheschließung umsichtig festzustellen [6].

c) Ein Umstand scheint im vorliegenden Fall von ganz besonderer Bedeutung zu sein. Es ist eine wichtige Unterscheidung zu treffen zwischen dem Notstand, der die Einhaltung der Eheschließungsform so unmöglich macht, daß der Priester zur Eheschließung nicht herangezogen werden kann, und einer Notlage insofern, als eine verworrene und unsichere Zeitlage vorhanden ist oder daß die Beschaffung der Dokumente unter Umständen längere Zeit in Anspruch nehmen kann. Der Wortlaut des can. 1098 weist darauf hin, daß ein und derselbe jetzt gegebene Notstand einen Monat dauern muß. Das hinweisende Fürwort e a m conditionem meint eben d i e s e jetzige Notlage, welche die Eheschließung in der vorgeschriebenen Form nicht möglich macht. D i e s e Notlage ist offenkundig oder durch Erforschung feststellbar, d. h. also auch gegenwärtig. Eine zukünftige Notlage ist besonders dann anders zu beurteilen, wenn die Rechtslage dabei grundlegend geändert wird. Wenn also z. B. die physische oder moralische Unmöglichkeit, eine Ehe einzugehen, nicht mehr vorhanden ist, sondern nur der Zeitpunkt der Eheschließung durch verschiedene Umstände (unsichere Zeitverhältnisse, Beschaffung von Dokumenten) hinausgeschoben werden kann, so ist auch die Voraussetzung des can. 1098 nicht mehr gegeben; denn es kann kein Zweifel sein, daß der Canon etwas Gegenwärtiges und nicht etwas Zukünftiges im Auge hat.

d) Nach der Darstellung der Kanonisten ist notwendig, daß die moralische Gewißheit über die voraussichtliche Dauer des Hindernisses auch den Brautleuten selber einsichtig ist, ganz gleich, ob sie zu dieser Erkenntnis durch Informationen oder durch Feststellung eines allen bekannten Tatbestandes kommen. Damit ist nicht die Tatsache des Einsehens gemeint, sondern die objektive Möglichkeit der Einsichtigkeit.

e) Was die Vornahme der Noteheschließung betrifft, so hängt ihre Gültigkeit von der dafür vorgeschriebenen Form ab. Diese Form besteht darin, daß der Ehewille der beiden Brautleute vor zwei Zeugen erklärt wird. Die beiden Zeugen müssen die Möglichkeit haben, diese Eheschließung bezeugen zu können. Andere Eigenschaften sind nicht notwendig. Falls ein Priester ohne Trauungs-

[6] Vgl. dazu den Hinweis in der dec. XXX SRR vol XXXII, n. 3, pag. 325: „Ad hauriendam moralem certitudinem circa rem sententia definiendam ad normam can. 1869, §§ 1—3, judex non tantum rationibus ex se probationem plenam inducentibus inniti debet; sed si hae desiderentur, per praesumptionum auxilium, indicia, adminicula, simul composita, vel probationem semiplenam corroborantia, certitudinem sibi poterit efformare."

gewalt beigezogen werden kann, um der Noteheschließung beizuwohnen, so ist das zur erlaubten Vornahme des Trauungsaktes notwendig (can. 1098, 2^0).

Aus der geschilderten Rechtslage ergeben sich die Anhaltspunkte für die Beurteilung der gültigen beziehungsweise ungültigen Eheschließung des Falles.

Wie sich aus den Prozeßakten ergibt, ist die Ehe zwischen der Klägerin und dem Beklagten am 21. April 1945 in der von can. 1098, 1^0, vorgeschriebenen Form geschlossen worden. Zwei Zeugen waren vorschriftsmäßig zugegen. Wie das Urteil der zweiten Instanz richtig hervorhob, ging es bei der Urteilsfindung um die Frage, ob man am 21. April 1945 angesichts der Zeit- und Kriegssituation in Österreich noch eine kirchlich gültige Ehe nach can. 1098 schließen konnte. Da es sich in diesem Falle um eine exceptio a jure handelt, muß die Berechtigung für die Ausnahme nachweislich gegeben sein.

Unsere Untersuchung konzentriert sich auf zwei Fragen:

1. War wegen eines grave incommodum die impossibilitas moralis, eine Ehe nach Vorschrift von can. 1094 zu schließen, o f f e n k u n d i g vorhanden?
2. Konnte und mußte man damals sagen, daß die faktische Notlage von 1. einen Monat lang dauern wird?

ad 1: Die oben zitierte Antwort der Sakramentenkongregation vom 24. April 1935 dehnt den Notstand des can. 1098 auch auf den Fall aus, daß der trauungsberechtigte Priester strafbar wird, wenn er vor der standesamtlichen Heirat den kirchlichen Akt deswegen vornimmt, weil die nötigen Papiere für die standesamtliche Trauung nicht vorhanden sind. Auf Grund des § 100 des damals in Österreich geltenden staatlichen Ehegesetzes war der trauende Priester in Österreich in einer solchen Lage, daß er einen französischen Kriegsgefangenen, der noch dazu wegen Spionageverdachtes der Gestapo unterstand, kirchlich nicht trauen konnte. Im Falle der Vornahme der kirchlichen Trauung ohne Standesamt wäre er sehr schweren Strafen ausgesetzt gewesen. Das grave incommodum des can. 1098 als Voraussetzung für eine Noteheschließung war ohne Zweifel gegeben.

ad 2: Konnte man damals sagen, daß die Unmöglichkeit der Eheschließung auf Grund dieses grave incommodum einen Monat lang dauern wird, und zwar mit m o r a l i s c h e r S i c h e r h e i t?

Das Diözesangericht der ersten Instanz bildete sich diesbezüglich folgendermaßen ein Urteil[7]:

[7] Wir zitieren im folgenden das Urteil der ersten Instanz wörtlich, nur die darin vorkommenden Namen sind geändert.

Der Ehereferent des Ordinariates war vom Diözesangericht zur Einvernahme vorgeladen worden und erhielt vom Ehebandverteidiger folgende Frage vorgelegt: „Waren Sie persönlich damals überzeugt, daß der vom Kirchenrecht zur Anwendung der Nottrauung geforderte Notstand noch mindestens einen Monat lang dauern werde?" Antwort: „Ja, ich war dieser Ansicht. Mir schien es unwahrscheinlich, daß sich die Verhältnisse in wenigen Wochen so gründlich ändern sollten, daß eine kirchliche Eheschließung sofort auch mit Ausländern möglich wäre. Tatsächlich ist noch längere Zeit eine Eheschließung mit Ausländern auch nach dem Umbruch nicht möglich gewesen." Mehr als einmal betonte der Ehereferent bei seiner Einvernahme, daß er gegen seine Überzeugung sprach, wenn er, um Gaja von der Heirat abzuhalten, sagte, daß die damaligen Verhältnisse eine Notform nicht mehr gestatten.

Jener andere geistliche Herr, auf dessen Auskunft hin die Ehe zustande kam, sagt bei seiner Einvernahme aus: „Ich war der Ansicht, daß das staatliche Verbot (das der standesamtlichen Trauung Gajas entgegenstand) noch längere Zeit dauern wird, sicher länger als einige Wochen; denn sonst hätte ich ihr gesagt, sie solle warten, bis die Ehe in normaler Weise geschlossen werden könne... Ich war mir im klaren, daß auch nach dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus eine normale Eheschließung nicht sogleich möglich sein wird." Seine Überzeugung, daß der vom Kirchenrecht zur Anwendung der Nottrauung geforderte Notstand noch mindestens einen Monat lang dauern wird, gründete sich auf die damalige militärische und politische Lage. „Die feindlichen Armeen", bemerkte derselbe Zeuge, „kamen näher, aber nicht in dem von den Österreichern gewünschten Tempo. Wann der Einmarsch erfolgen werde, konnte niemand auf einige Wochen angeben. Ferner sagte ich mir, daß nach einer militärischen Niederlage des Reiches die Verwaltung, die Gesetzgebung noch lange nicht normal sein werden, daß eine Art Kriegszustand noch lange Zeit andauern müsse." Der Zeuge erklärte dementsprechend den von ihm gebrauchten terminus „nächste Zeit" dahin, daß darunter jene künftigen Wochen und Monate zu verstehen sind, die bis zum Eintritt normaler Verhältnisse verstreichen müßten.

Der Diözesanbischof, der seinerzeit über den Fall informiert worden war, wurde vom Gerichtshof im Verlaufe der Erhebungen befragt, ob er der Ansicht sei, daß die vom Canon geforderte Frist damals noch gegeben war, und gab folgende Antwort: „Wegen der Monatsfrist hatte ich keine Bedenken; ich hielt die Notform trotz des nahen Zusammenbruches für anwendbar..."

Auf Grund dieser sicher kompetenten Aussagen kam der Gerichtshof der ersten Instanz zu folgendem Urteil über die Zeitlage:

„Der Gerichtshof lehnt die Ansicht ab, daß mit dem militärischen Zusammenbruch auch schon das Ende der ganzen bisherigen Gesetzgebung erfolgen werde.

Ob am 21. April 1945 der militärische Zusammenbruch noch einen Monat auf sich warten lassen werde, darüber mochte und mag man geteilter Ansicht sein. Immerhin bleibt zu erwägen, ob damals jemand sicher sagen konnte, wie lange noch der Nationalsozialismus Widerstand leisten, zu welchen Mitteln er in seinem Verzweiflungskampfe noch greifen werde, was er noch alles versuchen und aufbieten werde, wie lange also das unausbleibliche Ende sich werde hinausschieben. Aber sicher ließ sich vernünftigerweise damals nicht annehmen, daß nach der militärischen Niederlage sogleich alles wieder seinen normalen Lauf nehmen werde, daß sogleich die Gesetze vor 1938 wieder in Kraft treten werden. Nach einem so langen und gewaltigen Krieg, an dem alle Großmächte teilgenommen, ist nicht mit einem alsbaldigen Friedensschluß zu rechnen, sondern mit einem mehr als einen Monat währenden Zwischenstadium, in dem das Alte bis zur Neuordnung von selber weiter dauert. Es mußte sich doch erst eine Regierung, eine gesetzgebende Körperschaft bilden und sich Anerkennung verschaffen, die die alten Gesetze außer Kraft setzt und neue gibt. Das aber ist nicht das Werk eines Tages, sondern beansprucht Zeit. Was im besonderen die Ehegesetzgebung anlangt, ließ sich damals vernünftigerweise nicht annehmen, daß alsbald, noch vor Ablauf eines Monates, auch Ausländer und Sträflinge ohne weiteres werden heiraten können. Man mußte vernünftigerweise mit einem mehr als etliche Wochen dauernden Behinderungszustand rechnen. So wenig damals ein Mensch voraussehen konnte, daß die deutschen Ehegesetze noch jahrelang Geltung haben werden, so wenig konnte damals jemand vernünftigerweise annehmen, daß sie sogleich, mit dem Tage des Zusammenbruches schon, verschwinden werden. Es war eine aller Voraussicht nach die Spanne eines Monates überschreitende Neuordnung abzuwarten. Warum drängten Gaja und Titus so sehr nach Abschluß der Ehe? Weil beide, wie sie dem Ehereferenten gegenüber betonten, glaubten, daß es bis zum Umbruch noch sehr lange dauern könne, länger als einen Monat! So werden die Ehewerber selber zu Zeugen für die vom Gerichtshof vertretene Ansicht, die für die Gültigkeit der Ehe spricht.

Der Gerichtshof konnte sich zugunsten seines Standpunktes auf die Autorität des Diözesanbischofs berufen. Der Gerichtshof fand es nicht nötig, weitere Gewährsmänner heranzuziehen."

Diesen Feststellungen des Gerichtshofes der ersten Instanz kommt aus zwei Gründen besondere Wichtigkeit zu: einerseits handelt es sich um den Eheberater des bischöflichen Ordinariates sowie eines anderen dort beschäftigten geistlichen Herrn, deren Auffassung noch dazu vom Diözesanbischof geteilt wird. Andererseits wird diese Auffassung vom Diözesangerichtshof als offenkundig dem objektiven Tatbestand entsprechend bezeichnet.

Dabei erhebt sich aber jetzt die Frage, ob die damit verbundene grundsätzliche Auffassung hinsichtlich der Beurteilung der monatlichen Zeitdauer dem Canon entspricht oder nicht.

Zur Beantwortung gerade dieser Fragen müssen wir scharf auseinanderhalten:

a) die Zeit bis zum mutmaßlichen Kriegsende,

b) die Möglichkeit einer kirchlichen Eheschließung nach Kriegsende,

c) die mutmaßliche Zeitlage nach Kriegsende.

Zu a). Um die voraussichtliche Dauer bis zum Aufhören des grave incommodum (= Kriegsende) festzustellen, ist zunächst eine Untersuchung anzustellen darüber, welches Urteil sich damals die Parteien, die Zeugen und die beteiligten Personen über die Zeitlage gebildet hatten. Dazu kommt noch eine objektive Überprüfung des damaligen Tatbestandes, unabhängig von den Beteiligten.

Aus den Prozeßakten ergibt sich folgendes Bild: Die Klägerin und der Beklagte drängten auf einen möglichst raschen Abschluß der Ehe und haben die Frage, ob die vorhandene Schwierigkeit noch einen Monat lang dauern wird, selbst nicht ins Auge gefaßt, sondern immer nur danach gefragt, ob es nicht eine Möglichkeit gibt, j e t z t die Ehe zu schließen. Die Klägerin sagt aus (wir zitieren aus den Akten des Prozesses): „Er glaubte, daß sich die politische Lage bald ändern würde. Er wollte mich daher als seine Frau zurücklassen, damit mir nichts geschehe." Die Klägerin verläßt sich auf das Urteil des Priesters und interessiert sich nur für die Feststellung, ob sie heiraten können, nicht aber, ob die Voraussetzung, die eine solche Heirat begründet, nämlich die einmonatliche Dauer des grave incommodum, auch in ihren Augen moralisch sicher ist. Der sie beratende Priester begründet die Erlaubtheit der Noteheschließungsform damit, daß „in der nächsten Zeit" eine öffentliche Trauung nicht möglich sei. Der Hinweis des Ehereferenten, einen Monat zu warten, wird von den damaligen Brautleuten zurückgewiesen mit der Begründung: „Das können wir nicht." Eine ruhige und sachliche Überlegung kam daher nicht mehr in Frage, weil die Klägerin „unzugäng-

lich jeder vernünftigen Gegenvorstellung" war. In der Zeugenaussage des Referenten des Ehegerichtes heißt es folgendermaßen: „Mir fiel besonders auf, daß Titus ganz ungestüm auf baldigsten Eheabschluß drängte." „Die Begründung, daß der Umbruch nicht mehr lange dauere und daß ein Eheabschluß daher noch hinausgeschoben werden könne, lehnte er mit der Begründung ab, daß er dann keine Zeit mehr habe, weil er zur französischen Wehrmacht einrücken müsse." An einer sachlichen Feststellung der Zeitdauer des Hindernisses konnten daher die beiden nicht interessiert sein. Vgl. dazu die Aussage des gleichen Zeugen: „Nie in meinem Leben bin ich auf solch närrische Liebe gestoßen." Das Motiv der Heirat war für Klägerin und Beklagten nicht die Unmöglichkeit der Eheschließung wegen des noch einen Monat dauernden Hindernisses, sondern es ging ihnen darum, einen Weg zu finden, möglichst bald zu heiraten.

Über die subjektive Überzeugung der im Prozeß auftretenden Zeugen ergeben sich aus den Akten des Prozesses folgende Erkenntnisse:

1. Der Ehereferent verwendet den Hinweis auf einen baldigen Zusammenbruch und damit Änderung der Situation wiederholt als Argument, um den Abschluß der Ehe hinauszuschieben. Das Argument muß offenbar objektiv fundiert gewesen sein, sonst hätte er es von vornherein nicht gebrauchen können als Motiv, um die Heirat zu verschieben.

2. Persönlich wiederholt der Ehereferent des öfteren, daß er im Herzen an die geforderte Monatsdauer geglaubt habe. Er begründet es damit, daß nach dem Zusammenbruch voraussichtlich noch längere Zeit vergehen werde, bis die zur Heirat notwendigen Dokumente eingeholt werden können. In seinem den Brautleuten gegenüber gebrauchten Argumente aber hatte er nur die Zeit bis zum Kriegsende im Auge. In seinem Innern jedoch, so erklärt er, hatte er die ungeordneten Verhältnisse nach Kriegsschluß im Auge und meinte daher, daß er subjektiv überzeugt wäre, die Zeit bis zum Kriegsende plus die darauffolgende unsichere Zeit würde die von can. 1098 geforderte monatliche Dauer ergeben.

3. Der andere geistliche Herr, der die Noteheschließung durch seine Auskunft in die Wege leitete, erhält im Ordinariat die Auskunft, daß die für die Noteheschließung erforderte Zeit gegeben sei, weil es nach Kriegsende noch lange dauern werde, bis normale Verhältnisse kommen. Nicht die moralische Sicherheit, daß der Krieg nicht innerhalb eines Monats zu Ende geht, sondern die ungün-

stigen Verhältnisse nach dem Kriege werden als Ergänzung herangezogen.

4. Der Kanzler des Ordinariates aber hatte nachträglich folgendes zu Protokoll gegeben: „Jedenfalls halte ich dafür, daß man am 21. April schon voraussehen konnte, der Zusammenbruch werde nicht mehr lange auf sich warten lassen. Wenn man mich vorher gefragt hätte, so hätte ich bestimmt die Weisung gegeben, bis nachher zu warten."
5. Die Brautleute selber haben im Ernste nicht an die lange Dauer des Krieges geglaubt. Auch die Spitalsärzte waren der Ansicht, daß es nicht mehr lange dauern wird. Das ergibt sich aus den Angaben der Zeugin A., die dazu sagt, daß die Klägerin nicht mehr an die monatliche Dauer des Notstandes geglaubt habe. Ebenso Zeugin B.
6. Der Gerichtshof der ersten Instanz gibt zu, daß keine moralische Sicherheit bestand, daß das Kriegsende und damit das Ende des Notstandes noch einen Monat auf sich warten lassen würde. Der Gerichtshof erster Instanz begründet also die Dauer des Notstandes damit, daß nach dem Kriege es noch lange dauern werde, bis normale Verhältnisse wiederkehren.

Zu b). Wie stand es mit der Möglichkeit, nach dem voraussichtlichen Kriegsende eine kirchliche Ehe zu schließen? Der Gerichtshof der ersten Instanz war der Ansicht, daß die Möglichkeit einer kirchlichen Eheschließung nach Kriegsende wegen der zu erwartenden Wirren und Unsicherheit der Zeitlage nicht abzusehen war. Dagegen ist aber folgendes zu sagen und auf folgende Möglichkeiten hinzuweisen:

1. Es bestand die Möglichkeit der Ablegung eines Manifestationseides zwecks einer kirchlichen Eheschließung (die Standesämter des Dritten Reiches konnten nicht mehr existieren nach dem Kriege).
2. Titus konnte als Offizier der Besatzungsarmee sich rasch und leicht alle nötigen Dokumente beschaffen.
3. Die beiden Brautleute konnten nach dem Kriege sofort in die Heimat des Beklagten abreisen, um die Eheschließung dort zu betreiben, ohne irgendwelche Schwierigkeiten befürchten zu müssen.

Zu c). Das Urteil der dritten Instanz hat gegenüber der ersten Instanz gerade in diesem Punkte einen ganz anderen Standpunkt

vertreten. Es hat ohne Zweifel mit Recht gerade hier die Auffassung der ersten Instanz revidiert.

Das Urteil der ersten Instanz summierte zwei verschiedene Zeitsituationen mit zwei ganz verschiedenen Rechtslagen, um zur moralischen Sicherheit von der Dauer eines Monates zu gelangen. Die Unmöglichkeit der Eheschließung dauerte nur bis zum Kriegsende. Für diese Zeit beanspruchte niemand mit moralischer Sicherheit die Dauer eines Monates. Eine Überprüfung der objektiven Zeitlage, wie sie sich im Urteil der damaligen Zeitgenossen spiegelte, war sicher so, daß nur mehr Nationalsozialisten an den unmittelbar bevorstehenden Zusammenbruch nicht glaubten. — Seit 15. April war bereits St. Pölten in russischer Hand und die alliierten Armeen im zügigen Vorrücken durch Mitteldeutschland und Bayern.

Im Augenblicke des Kriegsendes hörte die Unmöglichkeit der Eheschließung auf. Der Kriegsgefangene wurde über Nacht zu einem Offizier der siegreichen Alliierten. Von diesem Augenblick an war eine vollständig neue Zeitsituation geschaffen, die von der ersten gänzlich verschieden war und nicht als eine Fortsetzung des Zustandes vom 21. April bezeichnet werden konnte. Der in Frage stehende Canon fordert aber, daß diese Lage, das heißt die zur Zeit des beabsichtigten Eheabschlusses bestand, mit ihrer Unmöglichkeit, einen Priester zu erreichen, wenigstens einen Monat andauere. Das war hier nicht gegeben. Die Schwierigkeit, Dokumente zu beschaffen, gibt keine Berechtigung, den can. 1098 anzurufen. Über das, was sonst die Zeit nach dem Kriege mit sich bringen würde, konnten sich die beteiligten Personen überhaupt kein Urteil bilden, und wie wir unter **b)** gezeigt haben, waren die Aussichten, rasch die Ehe schließen zu können, durchaus positiv zu beurteilen. Aus diesen Erwägungen wurde mit Recht das Urteil der ersten Instanz von den Gerichtshöfen der zweiten und dritten Instanz aufgehoben.

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Ordensrecht und Vermögensrecht für die orientalische Kirche. Das zweite Heft der AAS XXXXIV ist ausgefüllt mit dem Motu Proprio „Postquam Apostolicis Litteris" vom 9. Februar 1952 (S. 65—150). Mit diesem Motu Proprio publiziert Papst Pius XII. das Ordensrecht, das Vermögensrecht und eine Terminologie (de verborum significatione), insgesamt 325 Canones, für die orientalische Kirche. Bisher sind als Teilstücke des neuen Kodex für die Orientalen das Eherecht (M. Pr. Crebrae allatae sunt, ÖAKR 1950, S. 105 ff.), 131 Canones, und das Prozeßrecht (ÖAKR 1950, S. 161 ff.), 576 Canones, erschienen, zusammen 1032 Canones; bekanntlich zählt der CIC für die Lateiner ihrer 2414. — Allerdings umfaßt das Prozeßrecht des CIC der lateinischen Kirche nur 446, das Ordensrecht 195 gegenüber 231, das Vermögensrecht 57 gegenüber 71 Canones des neuen Gesetzeswerkes für die orientalische Kirche. Eine ausführliche Besprechung des Motu Proprio Postquam Apostolicis Litteris erfolgt in der nächsten Nummer unseres Archivs.

Der Ausbau der kirchlichen Hierarchie in den Missionsländern (ÖAKR 1952, S. 7 ff.) schreitet unaufhaltsam weiter. Aus den letzten Nummern der AAS seien einige Beispiele von Apostolischen Konstitutionen, Apostolischen Briefen und Dekreten herausgehoben, durch die Apostolische Präfekturen, Vikariate, Diözesen, Exarchate neu errichtet und einem eingeborenen Weltklerus an Stelle der früheren Missionare übertragen werden.

Durch die Constitutio Arduum a nobis vom 10. Mai 1951 (AAS XXXXIII, S. 712) wurde die Apostolische Präfektur von Chowchih zur Diözese unter dem Namen Dioecesis Ceucevensis erhoben und dem eingeborenen chinesischen Weltklerus übertragen.

Durch ein Dekret der Heiligen Kongregation der Glaubensverbreitung vom 19. August 1951 (AAS XXXXIV, S. 189) ist neuerdings eine chinesische Diözese (Archidioecesis Soeii üienensis) dem eingeborenen chinesischen Weltklerus anvertraut worden, an Stelle der Väter aus der Kongregation vom Unbefleckten Herzen Mariens. Durch ihre Arbeit hat sich der eingeborene Klerus so vermehrt, daß er nun geeignet und ausreichend für die Verwaltung der Erzdiözese ist.

Durch eine Apostolische Konstitution Inter supremi vom 12. Juli 1951 (AAS XXXXIV, S. 18) wurde die Apostolische Präfektur von Kyoto in Japan, die dem eingeborenen Säkularklerus bereits übergeben war, zur Diözese innerhalb der Kirchenprovinz von Tokio errichtet.

Auf den Philippinen wurden durch die Konstitution Quo in Philippina vom 29. Juni 1951 (AAS XXXXIV, S. 163 ff.) zwei neue Diözesen und vier Kirchenprovinzen gegründet.

Durch ein Drekret der Heiligen Kongregation für die Glaubensverbreitung vom 14. Juni 1951 (AAS XXXXIII, S. 865) wurde das Apostolische Vikariat von Vinh in Indochina nach dem Tod des Apostolischen Vikars Eloy aus der Pariser Missionsgesellschaft dem indochinesischen Weltklerus übergeben, der durch die Bemühungen der Missionäre so zahlreich geworden ist, daß er zur Übernahme der Regierung des Vikariates tauglich und ausreichend ist.

Durch die Konstitution Ob divinitus vom 13. Dezember 1951 (AAS XXXXIV, S. 397) wurde in Ostafrika (Tanganjika-

territorium) ein neues Vikariat errichtet und dem eingeborenen Negerklerus übergeben.

Durch die Apostolische Konstitution Aethiopica vom 31. Oktober 1951 (AAS XXXXIV, S. 204 ff.) ist ein Apostolisches Exarchat des Alexandrinisch-Äthiopischen Ritus in Eryträa unter dem Titel Exarchat von Asmara an Stelle eines von Pius XI. geschaffenen Ordinariates eingerichtet worden. Sein Territorium erstreckt sich über ganz Eryträa, der Exarch ist Titularbischof, erhält einen Rat von vier bis sechs Mitgliedern und ist dem Apostolischen Stuhl unmittelbar unterstellt. Die Konstitution enthält auch Bestimmungen über die mensa und die Errichtung eines Seminars für äthiopische Kleriker.

Durch die Konstitution Paterna semper vom 31. Oktober 1951 (AAS XXXXIV, S. 253 ff.) wurde ein neues Exarchat des Alexandrinisch-Äthiopischen Ritus unter dem Titel Exarchat von Addis Abeba errichtet und erstreckt sich über das gesamte abessinische Kaiserreich. Seit 1942 waren die orientalischen Katholiken dieses Gebietes dem Ordinarius und Titularbischof von Asmara unterstellt. Die bisherige Kathedrale des lateinischen Vikariates in Addis Abeba ist nunmehr Kathedralkirche des neuen Exarchates geworden. Auch dieser Exarch untersteht unmittelbar dem Papst. Die übrigen Bestimmungen der Konstitution decken sich mit der vorausgehenden.

Durch ein Dekret der Heiligen Kongregation für die orientalische Kirche wurde den immer zahlreicher gewordenen Katholiken der orientalischen Kirchen in Brasilien ein Ordinariat und ein Ordinarius verliehen in der Person des Kardinal-Erzbischofs von Rio de Janeiro mit der Fakultät, einen oder mehrere Generalvikare zu bestellen. Er wurde auch mit der Aufgabe betraut, Pfarren zu errichten, Kirchen zu bauen, Seminare zur Heranbildung eines Klerus dieser Riten zu gründen, Priester derselben Riten aus dem In- und Ausland zu gewinnen. Wo dies nicht möglich ist, sind die Ortspfarrer mit der Obsorge dieser Gläubigen zu betrauen.

Weitere Beispiele des Ausbaues der kirchlichen Organisation innerhalb des gleichen Zeitraumes ließen sich aus Indien, Australien, Kanada, Vereinigten Staaten (Alaska), Bolivien, Ekuador anführen.

Ritterorden vom Hl. Grab in Jerusalem

Durch Litterae Apostolicae vom 14. September 1949 (AAS XXXXIII, S. 722 ff.) wurden die neuen Statuten des Ritterordens vom Heiligen Grab in Jerusalem approbiert. Dem Orden wurde am 15. August 1945 die Kirche des hl. Onuphrius am Janikulus zugewiesen mit jenem Kloster, das einst den Eremiten des hl. Hieronymus gehörte. Hieher wurde der Sitz des Ordens übertragen. Dazu bewog den Papst der Umstand, daß in der Kirche des Anachoreten Onuphrius die Gebeine Torquato Tassos ruhen, der die Heldentaten dieses Ritterordens im Kampf um die Befreiung des hl. Grabes in Jerusalem in seiner Dichtung besungen hat. Der Heilige Vater erwartet vom Orden alle Dienste und Hilfsleistungen — geistliche und materielle —, die zum Schutz der heiligen Stätten in Palästina heute besonders notwendig und angemessen sind, da dem Papst die Sorge um den Schutz und die Erhaltung der Rechte der Christen am Hl. Land besonders am Herzen liegt. Deshalb werden die neuen Statuten approbiert und der Orden als juristische Person mit allen Privilegien, Fakultäten und Ehrenrechten errichtet, die jeder juristischen Person zukommen können.

Mit dem Orden war ein Werk verbunden, das im Jahre 1920 zur Erhaltung des katholischen Glaubens in Palästina gegründet und von Pius XI. im Jahre 1928 dem Orden angeschlossen wurde. Da aber der Orden aus eigener Kraft dieses Ziel verfolgen kann, wird dieses Werk aufgehoben.

Die Heilige Konsistorialkongregation sandte am 24. Oktober 1951 ein Zirkularschreiben an sämtliche Ordinarii Italiens, in dem auf den großen Priestermangel in vielen Diözesen Italiens und mehr noch des Auslandes hingewiesen wird, denen nach den Intentionen des Heiligen Vaters durch

hochherzig von anderen Diözesen angebotene Priester geholfen werden soll. Es gibt Diözesen, die über einen so zahlreichen Klerus verfügen, daß zahlreiche Priester mit Aufgaben des Unterrichtes und der Organisation betraut sind, die man geeigneten Laien überlassen könnte, andere haben einen absolut nicht ausreichenden Klerus. In seiner jüngsten Ansprache vor dem Weltkongreß des Laienapostolates hat der Heilige Vater unterstrichen, wie die Zahl der Priester nicht im Verhältnis zu den Bedürfnissen der Kirche zugenommen hat. „Daher ist es notwendig, daß sich der Klerus vor allem auf die Ausübung seines engsten priesterlichen Dienstes beschränke, wo ihn niemand ersetzen kann."

Im Hinblick auf eine bessere Verteilung des Klerus wird darauf hingewiesen, daß der Fortschritt in der Entwicklung des Straßenwesens und der Verkehrsmittel es nicht mehr notwendig macht, an kleinen Orten mit hundert und zweihundert Bewohnern einen eigenen Priester zu unterhalten, während es Gegenden mit je einem Priester für 20.000 und 30.000 Katholiken gibt, verstreut über ein Territorium von der Ausdehnung einer Diözese. Auch die Zahl der Religiosen reicht nicht aus zur Hilfe in der Seelsorge. Es bedarf einer großen Anzahl von Weltpriestern. Alle Unterstützung verdienen die Bestrebungen, Seminaristen auszubilden, die, einmal Priester geworden, in andere Diözesen Italiens oder ins Ausland geschickt werden, besonders zur Betreuung der Auswanderer. Aber auch das genügt nicht.

Es ist notwendig, daß jeder Ordinarius sich über dieses Problem Rechenschaft gibt und alle jene Priester, und zwar gut vorbereitete und eifrige, die in der Diözese nicht unbedingt notwendig sind, dem Heiligen Stuhl zur Verfügung stellt. Es ist ein Opfer, das diese Heilige Kongregation im Namen des Heiligen Vaters verlangt. AAS XXXXIV, S. 231 f.

Heilige Konzilskongregation

Durch ein Dekret der Heiligen Konsistorialkongregation vom 13. Juli 1951 (AAS XXXXIII, S. 602; OAKR 1952, S. 109) wurde verfügt, daß bei der Anwendung der can. 534, § 1, und 1532, § 1 und 2, CIC die Zustimmung des Apostolischen Stuhles notwendig ist, wenn es sich um eine Geldsumme handelt, die den Betrag von 10.000 Lire oder Franken in Gold übersteigt (nach dem CIC 30.000 Lire oder Franken). Bei der Konzilskongregation wurde angefragt, ob die Geldsumme, die aus der Veräußerung von Gütern dieser Art erzielt wurde, nur anzulegen ist durch den Erwerb von Immobilien zum Nutzen der Kirche oder der juristischen Person, die in Frage kommt. Die Antwort lautet bejahend (Affirmative, non obstantibus contrariis quibusvis).

17. Dezember 1951, AAS XXXXIV, S. 44.

Dekret der Religiosenkongregation über die Errichtung eines „Studiums" an dieser Kongregation.

Im Dezember 1950 fand in Rom eine allgemeine Tagung sämtlicher religiöser Orden, Kongregationen und Gesellschaften sowie Säkularinstitute statt (AAS XXXXIII, S. 27). Unter den Bitten, die von diesem Kongreß der Religiosenkongregation vorgetragen wurden — die Tagung führte den Titel: Kongreß über die Stände der Vollkommenheit (Congressus de Statibus perfectionis) — wurde von den Sachverständigen, die mit der Prüfung aller Vorschläge betraut sind, die folgende unter allgemeinem Beifall aufgenommen und der Heiligen Kongregation besonders empfohlen, diese Bitte dem Heiligen Vater zur Genehmigung vorzulegen:

„Nach dem Beispiel der Studien, die unter päpstlicher Autorität bei etlichen Behörden der römischen Kurie eingerichtet sind, ... möge eine praktische Schule, die dem Charakter des Lebens der Religiosen vollkommen enspricht, an der Religiosenkongregation gesetzlich errichtet werden. Sie wäre so einzurichten, daß Studierende, die in Rom den akademischen und anderen höheren und Spezialstudien obliegen, und auch jene, die zur Führung und Bearbeitung von Geschäften, für die verschiedenen Ämter der Erziehung (man denke an den Novizenmeister, Studien-

direktor im Kloster — Der Bearbeiter), für Ämter und Aufgaben der Leitung bestimmt sind, zuverlässig und praktisch unterrichtet und geübt werden können in Gegenständen, die 1. zu der Zuständigkeit, dem Stil, der Praxis, der Verfahrensweise und der Wirksamkeit und Kirchengewalt ihrer Dokumente, Akte, Formulare, 2. zur Rechtswissenschaft der Heiligen Kongregation, üblichen Auslegung und zuverlässigen Anwendung des Codex und des geltenden Rechtes, 3. schließlich zu dem erworbenen privaten Recht der Ordensgenossenschaften, Gesellschaften, Institute gehören, damit all das Ausgezeichnete, das von dieser Heiligen Kongregation vorgelegt wird, beachtet werde in all den Dingen, die sich auf Stand, Verfassung, religiöse, geistliche, apostolische Erziehung, Regierung und Ausübung der Amtsgeschäfte beziehen."

Mit Zustimmung des Heiligen Vaters wird daher kraft dieses Dekretes an der Heiligen Kongregation der Religiosen das Studium errichtet, das allen Klerikern aus dem Stand der Religiosen und der Weltpriester offensteht. Ein Kurs von Vorlesungen und Übungen dauert zwei Jahre; nach vorschriftsmäßiger Vollendung kann ein besonderes Diplom ausgestellt werden, dem besondere Rechtswirkungen beigefügt werden können. Die Kandidaten haben folgende Dokumente beizubringen: Religiose die Erlaubnis des eigenen Generalsuperiors, Weltkleriker die des eigenen Ordinarius und das „Nihil obstat" des Stadtvikars; sämtliche aber ein besonderes öffentliches Zeugnis der eigenen Befähigung in den heiligen Wissenschaften oder der zum Erwerb notwendigen Studien.

23. Okt. 1951, AAS, XXXXIII, S. 806 f.

Die Päpstliche Bibelkommission erließ mit Datum vom 20. Juni 1951 (XXXXIII, S. 747 ff.) eine neue Prüfungsordnung zur Erlangung der akademischen Grade aus der Bibelwissenschaft.

Zur Erlangung des Bakkalaureates wird eine mündliche Prüfung

I. aus dem griechischen Text der vier Evangelien, des Römerbriefes, des zweiten Korintherbriefes,
II. aus dem hebräischen Text des 2. Buches Samuel, Isaias 1—35, Ecclesiastes,
III. aus der speziellen Einführung in die einzelnen Bücher beider Testamente verlangt (i. e. authenticitas, aetas, argumentum).

Zur Erlangung des Lizentiates wird verlangt A als schriftliche Prüfung:

I. eine exegetische Dissertation (lehrinhaltliche, kritische, philologische Darstellung), einer vom Kandidaten aus drei vorgeschlagenen Perikopen, entnommen den Evangelien und der Apostelgeschichte, worüber auch mündlich geprüft werden kann,
II. eine Dissertation aus der biblischen Geschichte, nämlich über ausgewählte Fragen aus der Geschichte der Hebräer, aus den Evangelien und der Apostelgeschichte, durch Dokumente aus der Profangeschichte illustriert.

Dieses Stoffgebiet ist in 16 Titel gegliedert — angefangen von der Geschichte Abrahams, seiner Beziehung zu Babylonien und Ägypten, das Land Kanaan zur Zeit Abrahams bis zu den Missionsreisen des hl. Paulus;

III. eine Dissertation über die allgemeine Einführung, nämlich über die Inspiration und Irrtumslosigkeit der hl. Schriften, den Sinn der Hl. Schrift, die Gesetze der biblischen Hermeneutik, die päpstlichen Enzykliken zu biblischen Themen, die alten Synagogen der Hebräer, die verschiedenen Sekten der Juden zur Zeit Christi, Geographie Palästinas, Topographie von Jerusalem, oder
IV. eine Dissertation über die spezielle Einführung in Bücher des Alten und des Neuen Testaments.

B als mündliche Prüfung:

I. Ausgewählte Fragen aus dem unter A II angeführten Stoffgebiet,
II. aus dem unter A III angegebenem Stoff, dazu Kalender und hauptsächliche Riten der Hebräer; Gewichte, Maße und Münzen, die in der Hl. Schrift erwähnt werden.

Zur Erlangung der Laurea wird als A-schriftliche Prüfung eine mindestens 48 Druckseiten umfassende Dissertation in lateinischer, englischer, französischer, deutscher, spanischer oder italienischer Sprache verlangt. Das Diplom wird erst nach Drucklegung der Arbeit ausgefolgt.

Als B-mündliche Prüfung:

I. a) Nachweis der Kenntnis einer orientalischen Sprache außer Hebräisch und Biblisch-Aramäisch, nämlich Syrisch, Akkadisch, Arabisch, Äthiopisch, Koptisch, Altägyptisch, Georgisch, Armenisch;

b) Exegese einer Stelle des Alten Testaments;

c) des Neuen Testaments;

d) ausgewählte Fragen der allgemeinen Einführung aus Geschichte der christlichen Exegese bis zum Ende des 5. Jahrhunderts, alexandrinische, antiochenische Schule, Exegese des hl. Hieronymus; heutige Exegese. — Geschichte des Kanons der hl. Schriften — Ursprung und Autorität des masoretischen Textes — die Übersetzung der Septuaginta und andere, die der Vulgata vorausgehen — Kenntnis der wichtigsten Dokumente, Ausgrabungen und Funde zur Hl. Schrift;

II. eine exegetische Probevorlesung;

III. die Verteidigung der von den Zensoren anzufechtenden Dissertation.

Die neue Prüfungsordnung tritt in Kraft mit der Sommersession 1953. (Sommersession 10. bis 30. Mai, Herbstsession 10. bis 30. November.)

Bearbeitet von Franz Arnold

DIÖZESANRECHT

Pfarrkirchenratsordnung für die Erzdiözese Wien

ARTIKEL I

Einleitende Bestimmungen

§ 1. Auf Grund der Bestimmungen des kirchlichen Gesetzbuches (CIC, c. 1519 ff.) werden zur Besorgung der kirchlichen Vermögensverwaltung und der Baulastangelegenheiten in den einzelnen Pfarren sowie zur Mitwirkung bei der Erhebung der Kirchenbeiträge die Pfarrkirchenräte bestellt.

§ 2. Die Pfarrkirchenräte sind in allen Sachen der pfarrlichen Kirchenvermögensverwaltung im Namen der Pfarrkirche, bei der sie bestellt sind, in Baulastangelegenheiten auch im Namen der dazugehörigen Pründen tätig.

ARTIKEL II

Organisation der Pfarrkirchenräte

§ 3. (1) Bei jeder Pfarrkirche ist ein Pfarrkirchenrat zu bestellen.

(2) Der Bischof kann anordnen, daß auch für sonstige selbständige Seelsorgebezirke (Pfarrvikariate, Pfarrkaplaneien, Exposituren und dergleichen) eigene Pfarrkirchenräte zu bestellen sind.

§ 4. (1) Der Pfarrkirchenrat besteht

a) aus dem Pfarrer oder dem von der bischöflichen Behörde mit der Leitung der Pfarre oder des Seelsorgebezirkes betrauten Geistlichen als Vorsitzendem,

b) in Pfarren mit Hilfspriestern aus dem jeweils Dienstältesten als Schriftführer und

c) aus den ernannten Mitgliedern.

(2) Besteht für die Pfarre ein Privatpatronat, so ist der Patron berechtigt, persönlich oder durch einen Bevollmächtigten an den Sitzungen des Pfarrkirchenrates mit beschließender Stimme teilzunehmen.

§ 5. Die Zahl der ernannten Mitglieder des Pfarrkirchenrates beträgt mindestens drei, höchstens zwölf. Die bischöfliche Behörde setzt für jede Pfarre die Zahl fest; der zuständige Pfarrer ist hiefür antragsberechtigt.

§ 6 (1) Das Amt der ernannten Mit-

glieder des Pfarrkirchenrates dauert sechs Jahre.

(2) Über begründeten Antrag des Pfarrers kann die Amtsperiode des Pfarrkirchenrates oder einzelner Mitglieder desselben auf weitere sechs Jahre verlängert werden.

§ 7. (1) Zu Mitgliedern des Pfarrkirchenrates oder zum Bevollmächtigten des Patrons können nur volljährige katholische Laien männlichen Geschlechts ernannt werden, die nach den Grundsätzen des Glaubens leben, in der Pfarre ihren Wohnsitz haben, sich allgemeinen Ansehens und Vertrauens erfreuen, mit dem Pfarrer nicht im ersten und zweiten Grad der geraden oder der Seitenlinie verwandt oder verschwägert sind und nicht Kirchenangestellte an der Wohnortpfarre sind.

(2) Es ist unzulässig, daß dem Pfarrkirchenrat während einer Amtsperiode Mitglieder angehören, die untereinander im ersten oder zweiten Grad der geraden oder der Seitenlinie verwandt oder verschwägert sind. Tritt ein solcher Fall während einer Amtsperiode des Pfarrkirchenrates ein, so hat das zuletzt ernannte Mitglied auszuscheiden.

(3) Weiter kann als Mitglied dem Pfarrkirchenrat nicht angehören, wer

a) der bürgerlichen Ehrenrechte verlustig wird,

b) voll oder beschränkt entmündigt wird, oder in Konkurs gerät,

c) wegen eines gegen die katholische Religion oder Kirche, ihre Einrichtungen und Gebräuche begangenen Delikts, wegen eines sonstigen Verbrechens oder Vergehens, oder einer Übertretung, die gegen die Sittlichkeit verstößt oder aus Gewinnsucht entsteht, verurteilt wird.

§ 8. (1) Bei Bestellung, Erneuerung oder Ergänzung des Pfarrkirchenrates hat der Pfarrer der bischöflichen Behörde eine entsprechende Anzahl von Personen vorzuschlagen, welche eine Auswahl ermöglicht.

(2) Für jede namhaft gemachte Person ist das Alter, der Beruf, die Wohnadresse anzugeben, ferner, ob sie gefirmt ist und seit wann sie in der Pfarre ihren Wohnsitz hat.

(3) Bei der Auswahl der in diese Liste aufzunehmenden Personen ist darauf Bedacht zu nehmen, daß im Pfarrkirchenrat möglichst alle Berufsschichten der Pfarrbevölkerung und, sofern die Pfarre mehrere Ortsgemeinden umfaßt, auch deren Pfarrangehörige vertreten sind.

(4) Die im Amt befindlichen ernannten Mitglieder des Pfarrkirchenrates sind berechtigt, auch ihrerseits, und zwar jedes einzelne Mitglied für sich oder alle gemeinsam, der bischöflichen Behörde für die Erneuerung des Pfarrkirchenrates begründete Vorschläge gemäß Absatz 2 zu erstatten.

§ 9. (1) Der Pfarrer hat die von ihm unterzeichnete und mit dem Siegel des Pfarramtes versehene Liste an den zuständigen Dechant zu übermitteln. Dieser begutachtet die Namensliste, die er auch ergänzen kann, und legt sodann die Liste mit seiner Stellungnahme der bischöflichen Behörde vor. Bei einer fälligen Erneuerung des Pfarrkirchenrates hat die Vorlage an die bischöfliche Behörde jeweils zwei Monate vorher zu erfolgen.

(2) Vorschläge gemäß § 8, Abs. 4, sind von den Antragstellern zu unterzeichnen und dem Stellvertreter des Vorsitzenden zur Äußerung und Weiterleitung an die bischöfliche Behörde zu übergeben.

§ 10. Die zu ernennenden Mitglieder des Pfarrkirchenrates werden von der bischöflichen Behörde mittels Dekret ernannt. Die Dekrete sind an den zuständigen Dechant zu übermitteln.

§ 11. (1) Die Mitglieder des Pfarrkirchenrates werden vom zuständigen Dechant oder dem von ihm beauftragten Geistlichen unter Mitwirkung des Pfarrers nach Angelobung in ihr Amt eingeführt.

(2) Das Gelöbnis, das den neu ernannten oder bestätigten Mitgliedern des Pfarrkirchenrates durch Handschlag abzunehmen ist, hat folgenden Wortlaut: „Durch den Willen meines Bischofs in den Pfarrkirchenrat der Pfarre ... berufen, gelobe ich, die Pflichten meines Amtes als treuer Katholik zur Ehre und zum Wohle dieses Gotteshauses, unserer Pfarrgemeinschaft und

der ganzen Diözese nach bestem Wissen und Gewissen mit aller Sorgfalt zu erfüllen und das Amtsgeheimnis zu wahren."

(3) Über die Angelobung und Amtseinführung des Pfarrkirchenrates ist in zweifacher Ausfertigung eine Niederschrift aufzunehmen, die vom Dechant oder von dem beauftragten Geistlichen und von allen Mitgliedern des Pfarrkirchenrates zu unterfertigen ist. Eine Ausfertigung hievon ist binnen 14 Tagen an die bischöfliche Behörde zu übersenden.

(4) Der Pfarrgemeinde sind die Namen der Pfarrkirchenräte bekanntzugeben.

§ 12. (1) Die Mitglieder des Pfarrkirchenrates sind zur Wahrung des Amtsgeheimnisses bezüglich der Beratung und der nicht veröffentlichten Beschlüsse verpflichtet. Die Geheimhaltungspflicht besteht auch nach einem Ausscheiden weiter.

(2) Das Amt als Mitglied des Pfarrkirchenrates ist ein Ehrenamt. Für außergewöhnliche Mühewaltung kann vom Pfarrkirchenrat mit Genehmigung der bischöflichen Behörde eine angemessene Entschädigung bewilligt werden.

§ 13. (1) Der Pfarrkirchenrat wählt bei seinem ersten Zusammentreten oder sooft es sonst in der Zwischenzeit notwendig wird, aus seiner Mitte den Stellvertreter des Vorsitzenden. Diese Wahl bedarf der Bestätigung durch die bischöfliche Behörde.

(2) Wenn dem Pfarrkirchenrat ein Hilfspriester als Mitglied nicht angehört, so ist ein Schriftführer zu wählen. Der Stellvertreter des Vorsitzenden kann nicht zum Schriftführer bestellt werden.

(3) Außerdem wählt der Pfarrkirchenrat aus seiner Mitte einen Kassenverwalter und einen Rechnungsprüfer. Mit dem Amt eines Kassenverwalters kann der Stellvertreter des Vorsitzenden nicht betraut werden.

§ 14. (1) Der Vorsitzende beruft den Pfarrkirchenrat ein, so oft es die ordnungsgemäße Erledigung der Geschäfte erfordert oder über Antrag mindestens der Hälfte der ernannten Mitglieder oder über Verlangen der bischöflichen Behörde. Ein solcher Antrag muß schriftlich unter Angabe von Gründen gestellt und von den Antragstellern eigenhändig unterfertigt werden.

(2) Zu den Sitzungen sind sämtliche Mitglieder, einschließlich des Patrons oder Bevollmächtigten, schriftlich, unter Angabe des Gegenstandes, spätestens drei Tage vorher einzuladen. Ist die Ladung nicht ordnungsgemäß erfolgt, so kann ein Beschluß nur dann gefaßt werden, wenn alle Mitglieder anwesend sind.

§ 15. (1) Der Pfarrkirchenrat ist beschlußfähig, wenn mindestens die Hälfte der ernannten Mitglieder anwesend ist. Er ist jedoch stets beschlußfähig, wenn es sich um eine auf Verlangen der bischöflichen Behörde einberufene Sitzung handelt oder wenn er zum zweiten Male mit derselben Tagesordnung einberufen und auf diese Tatsachen in der Einladung hingewiesen wurde.

(2) Beschlüsse werden durch Stimmenmehrheit der Anwesenden gefaßt. Im Falle der Stimmengleichheit entscheidet bei Wahlen das Los, sonst die Stimme des Vorsitzenden.

(3) Mitglieder, die an dem Gegenstand der Beschlußfassung selbst beteiligt sind, dürfen an der Beratung und Abstimmung nicht teilnehmen.

§ 16. (1) Über den Ablauf der Sitzung hat der Schriftführer im Sitzungsbuch ein genaues Protokoll zu führen. Insbesondere sind die Namen der anwesenden und der entschuldigten Mitglieder sowie der volle Wortlaut der Beschlüsse aufzuzeichnen. Der Vorsitzende hat das Protokoll nach Schluß der Sitzung gemeinsam mit dem Schriftführer zu unterzeichnen.

(2) Das Sitzungsbuch ist im Pfarrarchiv zu verwahren.

§ 17. Das Siegel des Pfarrkirchenrates ist ein Rundsiegel mit einem einfachen Kreuz mit gleichlangen Balken und der Umschrift „Pfarrkirchenrat der katholischen Pfarre ..." Es ist vom Pfarrer zu verwahren.

§ 18. (1) Der Pfarrkirchenrat wird nach außen durch den Vorsitzenden vertreten. Er fertigt die vom Pfarrkirchenrat aus-

gehenden Schriftstücke allein, solche rechtsverbindlicher Art unter Mitfertigung des Stellvertreters des Vorsitzenden, bei dessen Verhinderung unter Mitfertigung eines anderen ernannten Mitgliedes des Pfarrkirchenrates.

(2) In den Baulast- und Kirchenbeitragsangelegenheiten stehen die Obliegenheiten, die im Abs. 1 dem Vorsitzenden zugewiesen sind, dem Stellvertreter des Vorsitzenden zu.

(3) Im Geldverkehr unterzeichnet der Vorsitzende oder der Stellvertreter des Vorsitzenden unter Beifügung des Siegels allein.

(4) Jede Unterzeichnung hat unter Beifügung des Siegels zu erfolgen.

§ 19. Die innere Leitung des Pfarrkirchenrates obliegt dem Vorsitzenden, die Besorgung der laufenden Geschäfte und der Vollzug der Beschlüsse dem Vorsitzenden oder seinem Stellvertreter nach Maßgabe der im § 18 für die Vertretung nach außen getroffenen Bestimmungen.

§ 20. (1) Das Ausscheiden aus dem Pfarrkirchenrat erfolgt, abgesehen von der Beendigung der Amtsperiode durch Zeitablauf, durch

a) freiwillige Amtsniederlegung,

b) Wegfall einer der im § 7 genannten Voraussetzungen oder

c) Enthebung.

(2) Tritt der Fall des Abs. 1, b, ein, so hat der Pfarrkirchenrat diese Tatsache ehestens festzustellen und der bischöflichen Behörde zu melden.

(3) Die bischöfliche Behörde kann den Pfarrkirchenrat oder einzelne Mitglieder desselben, wenn eine gedeihliche Zusammenarbeit nicht mehr erwartet werden kann oder die Pflichten zum Schaden der Kirche vernachlässigt werden, vom Amt entheben.

(4) Bis zur Bestellung eines neuen Pfarrkirchenrates wird zur Besorgung der laufenden Geschäfte von der bischöflichen Behörde ein dreigliedriger Verwaltungsrat bestellt.

§ 21. Die bischöfliche Behörde ist berechtigt, die Tätigkeit des Pfarrkirchenrates oder einzelner Mitglieder jederzeit durch ihre Organe zu überprüfen und die hiezu nötigen Auskünfte zu verlangen.

ARTIKEL III

Wirkungskreis des Pfarrkirchenrates in der kirchlichen Vermögensverwaltung

§ 22. (1) Dem Pfarrkirchenrat wird die Verwaltung des Kirchenvermögens in dem Pfarrbereich, für den er bestellt ist, und der in diesem bestehenden Stiftungen übertragen, sofern dafür nicht eigene stiftsbriefmäßig angeordnete Verwaltungen bestehen.

(2) Soweit für Filialkirchen eigene Vermögensverwaltungen bestehen, werden sie durch die Vorschrift des Abs. 1 nicht berührt. Sie unterliegen jedoch der unmittelbaren Aufsicht des Pfarrkirchenrates. Insbesondere sind sie, wie auch die sonstigen in Abs. 1 genannten Stiftungsverwaltungen, soweit sie kirchlichen Charakters sind und die Stiftungserträgnisse ganz oder zum Teil dem Kirchenvermögen zuzufließen haben, dem Pfarrkirchenrat gegenüber zur Rechnungslegung verpflichtet. Erinnerungen, die der Pfarrkirchenrat zu erheben sich veranlaßt findet, hat er bei der bischöflichen Behörde vorzubringen.

(3) Über die Heranziehbarkeit und Verwendung des Einkommens und Vermögens von Filialkirchen für Zwecke der Pfarrkirche nach Maßgabe der bestehenden Vorschriften beschließt der Pfarrkirchenrat im Einvernehmen mit der Vermögensverwaltung der Filialkirche. Wird dieses nicht erzielt, so bedarf ein solcher Beschluß auch außer dem Fall des § 34, Abs. 1 und 2, der Zustimmung der bischöflichen Behörde.

§ 23. (1) Der Pfarrkirchenrat führt die Vermögensverwaltung unter der Aufsicht der bischöflichen Behörde nach Maßgabe der geltenden Vorschriften. Hiebei sind im besondern die von der bischöflichen Behörde für die Verwaltung des Gotteshausvermögens erlassenen Vorschriften zu beobachten.

(2) Die Rechte der Pfarrgeistlichen an den zu ihrem Amtseinkommen bestimmten Teilen des Kirchenvermögens werden hiedurch nicht berührt.

§ 24. Die Verwaltung des Pfründenvermögens übernimmt der Pfarrkirchenrat nur insoweit, als es die Pfarrkirchenratsordnung vorsieht. Der Pfarrkirchenrat ist jedoch verpflichtet, Angelegenheiten der Verwaltung des

Pfründenvermögens auf Ersuchen des Pfründeninhabers (Pfründenverwalters) oder über Auftrag der bischöflichen Behörde in Verhandlung zu nehmen.

§ 25. (1) Der Pfarrkirchenrat bestellt und entläßt die weltlichen Kirchenangestellten auf Vorschlag des Vorsitzenden; diese Beschlüsse bedürfen der kirchenbehördlichen Genehmigung.

(2) In der Ausübung des dem Vorsitzenden zustehenden Vorschlagsrechts kann eine Vertretung durch den Stellvertreter des Vorsitzenden nicht erfolgen.

§ 26. Der Pfarrkirchenrat verwaltet den konfessionellen Friedhof, wenn ein solcher zur Pfarre (Pfarrvikariat und dergleichen) gehört, und stellt die Friedhofsordnung auf, die der kirchenbehördlichen Genehmigung bedarf.

ARTIKEL IV

Haushaltungsplan und Rechnungsabschluß

§ 27. (1) Die gesamte Verwaltung durch den Pfarrkirchenrat ist auf Grund und im Rahmen eines von ihm alljährlich aufzustellenden und von der bischöflichen Behörde zu genehmigenden Haushaltsplanes zu führen.

(2) In den Haushaltsplan sind grundsätzlich alle im kommenden Rechnungsjahr voraussichtlich anfallenden Einnahmen und notwendig werdenden Ausgaben, insbesondere auch jene für fällige Herstellungen und Anschaffungen aufzunehmen. Der Aufstellung des Haushaltsplanes haben daher in der Regel die Verhandlungen in Baulastangelegenheiten gemäß den Vorschriften des Artikels V vorauszugehen.

(3) Der Verhandlung des Pfarrkirchenrates über den Haushaltsplan ist ein Entwurf zugrunde zu legen, der nach den Weisungen des Vorsitzenden aufgestellt wird. Hiebei hat der Vorsitzende, soweit Baulastangelegenheiten zu veranschlagen sind, im Einvernehmen mit dem Stellvertreter des Vorsitzenden vorzugehen. In Pfarren mit größerer Vermögensgebarung kann der Pfarrkirchenrat aus seiner Mitte einen Ausschuß zur Vorbereitung des Haushaltsplanes bestellen.

(4) Für die Aufstellung des Haushaltsplanes über die außerordentliche Verwaltung müssen die erforderlichen Kostenvoranschläge und das Ergebnis der Verhandlung mit dem Privatpatron (Spezialverpflichteten) vorliegen. Der Pfarrkirchenrat hat das hiezu Erforderliche rechtzeitig zu veranlassen. Hiezu gehört insbesondere auch die Beschlußfassung darüber, ob und inwieweit die Pfarrkirche selbst und die dazugehörigen Filialkirchen mit einem entbehrlichen Einkommen oder Vermögen herangezogen werden können.

§ 28. Der Haushaltsplan zerfällt in:

a) einen solchen der ordentlichen Kirchenvermögensverwaltung, enthaltend die laufenden Einnahmen sowie die laufenden und jährlich wiederkehrenden Ausgaben der Kirche, einschließlich jener für alljährlich wiederkehrende Herstellungen und Anschaffungen und erforderlichenfalls

b) einen solchen der außerordentlichen Verwaltung. Dieser hat die außerordentlichen Einnahmen und die außerordentlichen Ausgaben, insbesondere die Ausgaben für allfällige außergewöhnliche Herstellungen und Anschaffungen zu enthalten.

§ 29. (1) Der fertiggestellte Haushaltsplan ist nach Ankündigung durch zwei Wochen in der Pfarrkanzlei öffentlich aufzulegen.

(2) Nach Ablauf dieser Frist ist der Haushaltsplan in zwei Ausfertigungen und einer Abschrift des dazugehörigen Verhandlungsprotokolles samt den von den Pfarrangehörigen allenfalls gemachten Beanstandungen und den Gegenbemerkungen des Pfarrkirchenrates bis spätestens 1. Oktober jeden Jahres der bischöflichen Behörde zur Genehmigung vorzulegen.

(3) In der Fertigstellung und termingerechten Vorlage des Haushaltsplanes darf aus dem Grunde einer noch ausstehenden Entscheidung eine Verzögerung nicht eintreten. Allenfalls ist auf Grund der nachfolgenden Entscheidung unverzüglich eine Berichtigung zum Haushaltsplan nachzutragen.

(4) Der Vorlage des Haushaltsplanes an die bischöfliche Behörde sind auch die dazugehörigen Unterlagen (Kostenvoranschläge, Niederschrift über die

Einigung mit dem Patron oder Spezialverpflichteten, behördliche Entscheidung) anzuschließen.

(5) Die Genehmigung durch die bischöfliche Behörde kann für beide Teile des Haushaltsplanes auch gesondert erteilt werden. Die Urschrift des genehmigten Haushaltsplanes ist im Pfarrarchiv aufzubewahren.

§ 30. (1) Für die Nachträge zum Haushaltsplan kann mit der Genehmigung der bischöflichen Behörde im Rahmen der ihr zur Verfügung stehenden Mittel nur gerechnet werden, wenn sich während eines Rechnungsjahres Ausgaben als unbedingt notwendig erweisen, die sich bei der Aufstellung des Haushaltsplanes trotz aller angewandten Sorgfalt nicht voraussehen ließen und einen Aufschub bis zum nächsten Rechnungsjahr nicht dulden.

(2) Auf Nachträge zum Haushaltsplan sind die Bestimmungen der §§ 27—29 sinngemäß anzuwenden; ihre Notwendigkeit ist eingehend zu begründen.

§ 31. (1) Nach Abschluß eines jeden Jahres hat der Pfarrkirchenrat die Rechnung über das abgelaufene Jahr, entsprechend den Teilen des genehmigten Haushaltsplanes (Nachtragshaushaltsplanes), zu legen.

(2) Die Jahresrechnung ist in zwei Ausfertigungen samt den erforderlichen Belegen bis spätestens 1. März der bischöflichen Behörde zur Genehmigung vorzulegen.

(3) Auf die Vorbereitung und Abfassung der Jahresrechnung sind die Bestimmungen des § 27, Abs. 3, und des § 28 sinngemäß anzuwenden.

(4) Die Genehmigung der Jahresrechnung bewirkt die Entlastung des Pfarrkirchenrates. Sie ist in der Pfarre zu verlautbaren. Die Urschrift der genehmigten Jahresrechnung ist im Pfarrarchiv aufzubewahren.

ARTIKEL V

Wirkungskreis des Pfarrkirchenrates in Baulastangelegenheiten

§ 32. Unter Baulastangelegenheiten sind alle Angelegenheiten zu verstehen, die sich auf die Bestreitung der Kosten der Herstellung und Erhaltung der Kirchen- und Pfründengebäude (Friedhöfe) und deren Einrichtungen beziehen.

§ 33. Der Pfarrkirchenrat hat, unbeschadet der Rechte des Patrons, mit aller Sorgfalt und erforderlichenfalls unter Zuziehung von Bausachverständigen über den Bauzustand der Kirchen- und Pfründengebäude zu wachen und bei Wahrnehmung von Mängeln auf die entsprechende Abhilfe bedacht zu sein.

§ 34. (1) Der Pfarrkirchenrat beschließt und vollzieht die alljährlich wiederkehrenden kleineren Herstellungen und Anschaffungen, soweit im Haushaltsplan die Bedeckung dafür vorgesehen ist. Die gesamten Kosten dieser Herstellungen dürfen den hiefür festgesetzten Betrag nicht übersteigen.

(2) Desgleichen beschließt und vollzieht der Pfarrkirchenrat jene Herstellungen und Anschaffungen, deren Kosten zur Gänze aus entbehrlichem Einkommen oder Vermögen der Pfarrkirche und der dazugehörigen Filialkirchen und Stiftungen, durch die Beitragsleistung des Patrons oder des auf Grund von Privatrechtstiteln Verpflichteten oder durch besondere freiwillige Leistungen der Gläubigen bestritten werden können. Die Beschlüsse des Pfarrkirchenrates in diesen Fällen bedürfen der Zustimmung der bischöflichen Behörde und können nur nach Maßgabe der erteilten Zustimmung vollzogen werden.

(3) In jenen Fällen, in denen die Kosten voraussichtlich nicht ohne Beihilfe der Diözese bestritten werden können, obliegt dem Pfarrkirchenrat nur die Vorbereitung und Antragstellung an die bischöfliche Behörde. Die Beschlußfassung steht dieser, die Vollziehung, sofern die bischöfliche Behörde diese sich nicht selbst vorbehält, dem Pfarrkirchenrat zu.

§ 35. (1) Zur ordnungsmäßigen Vorbereitung der Beschlüsse und Anträge des Pfarrkirchenrates in Baulastangelegenheiten gehören insbesondere die strenge Prüfung der Notwendigkeit der Herstellungen, die Beschaffung der etwa erforderlichen Baupläne sowie der Kostenvoranschläge und die Feststellung der Kostenbedeckung.

(2) Hinsichtlich der Kostenbedeckung ist insbesondere die Frage der Heranziehbarkeit entbehrlichen freien Einkommens oder Vermögens der Pfarrkirche und der dazugehörigen Filialkirchen und Stiftungen zu prüfen. Wenn es sich um Herstellungen an den Pfründengebäuden handelt, ist auch die Frage der Beitragsleistung des Pfründeninhabers gemäß den Vorschriften des kanonischen Rechtes (c. 1477 CIC) und die Heranziehbarkeit des Pfründeneinkommens beziehungsweise entbehrlichen Pfründenvermögens mit aller Sorgfalt zu prüfen.

§ 36. (1) Besteht für die Kirche oder Pfarre ein Privatpatronat oder ist ein Dritter auf Grund von Privatrechtstiteln zur Tragung der Baulast verpflichtet (Spezialverpflichteter), so hat der Pfarrkirchenrat nach Vorbereitung gemäß § 35, Abs. 1, mit diesem eine Einigung zwecks Zusicherung der Beitragsleistung herbeizuführen. Erfolgen die Verhandlungen mündlich, so ist darüber eine Niederschrift aufzunehmen, die von den Beteiligten zu unterfertigen ist.

(2) Kommt eine Einigung nicht zustande, so ist der Patron oder Spezialverpflichtete aufzufordern, sich schriftlich einverstanden zu erklären, daß der Streitfall vor der kirchlichen Rechtsstelle in Kirchenbeitragsangelegenheiten ausgetragen werde.

(3) Erklärt sich der Patron oder Spezialverpflichtete mit einer Verhandlung vor der Rechtsstelle einverstanden, so legt der Pfarrkirchenrat die schriftliche Erklärung des Patrons oder Spezialverpflichteten samt den erforderlichen Unterlagen mit einer Stellungnahme vor.

(4) Verweigert der Patron oder Spezialverpflichtete sein Einverständnis oder erklärt er sich innerhalb einer Frist von 14 Tagen überhaupt nicht, so ist die Angelegenheit der Rechtsstelle in Kirchenbeitragsangelegenheiten zur Geltendmachung zu übertragen.

§ 37. (1) Der Pfarrkirchenrat übernimmt in der Regel selbst die Bauführung im Namen der Kirche oder Pfründe.

(2) Der Pfarrkirchenrat ist bei allen Baumaßnahmen für die Beobachtung der allgemeinen staatlichen Bauvorschriften verantwortlich.

§ 38. Im übrigen sind die allgemeinen kirchlichen und die besonderen von der bischöflichen Behörde erlassenen Vorschriften in Bauangelegenheiten zu beobachten.

ARTIKEL VI

Wirkungskreis des Pfarrkirchenrates in Kirchenbeitragsangelegenheiten

39. (1) In den Kirchenbeitragsangelegenheiten ist der Pfarrkirchenrat ein Hilfsorgan der Finanzkammer und zur Durchführung von deren Weisungen verpflichtet.

(2) Als solchem obliegt ihm die Besorgung aller Angelegenheiten, die ihm in der Kirchenbeitragsordnung übertragen sind und die die Finanzkammer sich nicht selbst zur Erledigung vorbehält.

(3) Soweit die Pfarre selbst Erhebungsstelle für Kirchenbeiträge ist, hat der Stellvertreter des Vorsitzenden oder ein besonders damit betrautes Mitglied des Pfarrkirchenrates die monatliche Gebarung mit aller Sorgfalt zu prüfen und das Ergebnis im Kassabuch zu vermerken.

§ 40. Die Ausgaben, die aus der Besorgung der Kirchenbeitragsangelegenheiten erwachsen, gehen zu Lasten der einzelnen Pfarrkirchen und, wo deren Einkommen dazu nicht ausreicht, zu Lasten der Diözese.

ARTIKEL VII

Sonderbestimmungen

§ 41. Bei inkorporierten Pfarrkirchen, einschließlich der Stifts- und Klosterpfarrkirchen, kommt dem inkorporationsberechtigten Rechtsträger (Stift, Kloster) unbeschadet seiner gesetzlichen Baulastverpflichtung die Stellung eines Patrons im Sinne der §§ 4, 27, 33, 34 und 36 zu.

§ 43. Die bischöfliche Behörde kann Anweisungen über die Geschäftsführung der Pfarrkirchenräte erteilen.

ARTIKEL VIII

Schlußbestimmungen

§ 44. (1) Diese Pfarrkirchenratsordnung tritt mit dem Tag ihrer Kund-

machung im Diözesanverordnungsblatt in Kraft.

(2) Mit diesem Zeitpunkt tritt die am 18. September 1939 erlassene Pfarrkirchenratsordnung für die Erzdiözese Wien sowie alle sonstigen mit der gegenwärtigen Pfarrkirchenratsordnung in Widerspruch stehenden Vorschriften außer Kraft.

Wien, am 27. März 1952

(Wiener Diözesanblatt, 90. Jg., 1952, S. 55 ff., Nr. 73.)

Aufnahme von Revertiten. Bei der Aufnahme von Abgefallenen und Konvertiten in die katholische Kirche wird wiederum aufmerksam gemacht, daß eine solche Aufnahme in der Regel nur dann durchgeführt werden kann, wenn eine bestehende Ehe in Ordnung ist oder wenigstens in Ordnung gebracht werden kann. Die Sanatio der Ehe soll in der Regel zugleich mit der Aufnahme erfolgen. Im Gesuch um Aufnahmevollmacht möge unter anderem angeführt werden, wie die ehelichen Verhältnisse liegen. Im Aufnahmeprotokoll vermerke man, wenn eine Ehe geordnet wurde.

Besonders wird aufmerksam gemacht, daß auch protestantische oder standesamtlich geschlossene Ehen von Nichtkatholiken, das heißt solcher, die niemals katholisch getauft worden sind, kirchlich gültig sind, wenn kein Ehehindernis beim Abschluß ihrer Ehe vorhanden war. (Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, 1952, Nr. 1, S. 7, Nr. 5.)

Aufnahmevollmachten für Dekane und Pfarrer des Stadtgebietes Salzburg. Alle hochwürdigen Herren Dekane werden für das Jahr 1952 zur Aufnahme von Konvertiten und Revertiten bevollmächtigt. Diese Vollmacht gilt nur für die Dekane selber sine jure subdelegationis. Die gleiche Vollmacht wird den hochwürdigen Herren Stadtpfarrern des Stadtgebietes Salzburg erteilt. Bei dauernder Vertretung infolge Krankheit oder Beurlaubung ist für den Stellvertreter um die Aufnahmevollmacht eigens anzusuchen.

Applikationspflicht und die für die Diözese St. Pölten gegebenen Privilegien. Es dürfte angezeigt sein, die Vorschriften über die Applikationspflicht pro populo und die von der Konzilskongregation für die Diözese St. Pölten gegebenen Privilegien in Erinnerung zu bringen.

1. Applikationspflicht pro populo.

Das Konzil von Trient sagt: „Nach göttlicher Vorschrift sind alle, denen die Seelsorge anvertraut ist, verpflichtet, ihre Schafe zu weiden, das heilige Opfer für sie darzubringen" (sess. XXII, n. 31), und c. 466, § 1, CIC, macht es jedem Pfarrer, Pfarrprovisor und Pfarrverweser der inkorporierten Pfarren zur strengen Gewissenspflicht, an Sonn- und Feiertagen und in festis suppressis ohne Entgegennahme eines Stipendiums pro populo zu applizieren.

Die Applikationsmesse gilt den lebenden Pfarrkindern; es soll darum sinngemäß jene Messe gewählt werden, bei der die Pfarrgemeinde in ihrer Mehrheit vertreten ist. Nach dem von der Konzilskongregation gegebenen Privilegium kann der Pfarrer die Applikationsmesse auch dem Kaplan übertragen.

Verwaltet ein Pfarrer als Exkurrendo-Provisor noch eine zweite Pfarre, so braucht er nur eine Messe pro populo zu applizieren.

Die Verpflichtung zur missa pro populo ist eine obligatio personalis et realis (localis), das heißt der Pfarrer muß die Messe selbst applizieren; wenn er rechtmäßig an der Zelebration verhindert ist, hat er durch einen anderen an den bestimmten Tagen applizieren zu lassen.

Die Messe pro populo soll in der Pfarrkirche zelebriert werden, wenn nicht die gegebenen Verhältnisse die Zelebration an einem anderen Ort fordern oder nahelegen (c. 466, § 4). Wenn der Pfarrer rechtmäßig von der Pfarre abwesend ist, so steht es ihm frei, entweder selbst die Messe pro populo an dem Orte, wo er weilt, zu applizieren oder sie durch einen anderen Priester, der ihn vertritt, applizieren zu lassen (c. 466, § 5).

Eine Verlegung der Applikation auf

einen anderen als den festgelegten Tag ist nur dann gestattet, wenn ein gerechter Grund vorliegt und vom Ortsordinarius die Erlaubnis hiezu erteilt wird. Handelt es sich um einen einmaligen Fall, kann die Erlaubnis präsumiert werden.

2. Die für die Diözese von der Konzilskongregation gegebenen Privilegien.

a) Privilegium zugunsten der Domrenovierung bis 1954.

Jeder Pfarrvorstand ist verpflichtet, an 24 Sonntagen pro populo zu applizieren. An den übrigen Sonn- und Feiertagen kann ein Stipendium zugunsten der Domrenovierung angenommen werden, das am Jahresschluß im vollen Betrage im Dekanatswege an das bischöfliche Ordinariat einzusenden ist.

b) Privilegium zugunsten der Seminarien.

Für Applikationsmessen in festis suppressis und Binationsmessen kann zugunsten der Seminarien ein Stipendium angenommen werden, das nach Abrechnung der für die Kirche, Mesner und Ministranten festgelegten Quote am Jahresschluß im Dekanatswege an das bischöfliche Ordinariat einzusenden ist.

Die hochwürdigen Pfarrvorstände werden gebeten, diese Privilegien voll und ganz auszunützen, da die Seminarien dieses Almosens bedürfen und die Auslagen für die Domrenovierung noch nicht ganz abgedeckt sind.

Sollten bei dem einen oder anderen Pfarramte nicht hinreichend Stipendien für „Dommessen" oder „Seminarmessen" vorhanden sein, können sie beim bischöflichen Ordinariat angesprochen werden.

(St.-Pöltner Diözesanblatt, 1952, S. 15, Nr. 15.)

Messenreduktion. Das bischöfliche Ordinariat teilt mit, daß der Apostolische Stuhl eine allgemeine Messenreduktion auf Grund der letzten Erhöhung der Stipendien nicht bewilligt hat.

Die hochwürdigen Pfarrämter können aber alle bei ihnen erliegenden Stipendien, die nicht die Höhe der gegenwärtig geltenden Ansätze erreichen, mit einem Verzeichnis der Anzahl und der Art (Stille, Segenmessen usw.) der Intentionen und der Höhe der Stipendien anher melden und die Stipendienbeträge auf das Postsparkassenkonto Bischöfliches Ordinariat, Nr. 7555 überweisen. Auf dem Überweisungsabschnitt ist ein kurzer Vermerk über die Verwendung der Gelder (zum Beispiel 50 Intentionen à S 6.—) zu machen. Die Einsendung der Intentionen hat bis längstens 31. März 1952 zu erfolgen. Später einlangende Intentionen können dann nicht mehr angenommen werden.

Sollte ein hochwürdiges Pfarramt durch diese Abgabe an das bischöfliche Ordinariat zu wenig Intentionen haben, kann es um eine entsprechende Anzahl neuer Intentionen mit dem erhöhten Stipendienbetrag ansuchen.

(St.-Pöltner Diözesanblatt, 1952, S. 20, Nr. 24.)

Staatliches Recht

Festsetzung der Ziviltrauungen. Oftmals wurde Klage geführt, daß bei der standesamtlichen Trauung den Wünschen der Brautpaare bezüglich Trauungstermin nicht Rechnung getragen wurde. Insbesondere wurde geklagt, das solche Trauungen häufig auf den Samstag festgelegt werden, an welchem Tage die kirchliche Trauung nicht gerne gesehen wird. Auf eine diesbezügliche Anfrage an den Landeshauptmann in der Salzburger Landtagssitzung vom 24. Oktober 1951 hat der Landeshauptmann folgende Antwort gegeben:

„Nach den einschlägigen Bestimmungen des geltenden Ehegesetzes beziehungsweise Personenstandsgesetzes und deren Ausführungsverordnungen besteht keine Beschränkung dagegen, daß Brautleute nicht einen bestimmten Tag für ihre Trauung selbst wählen könnten. Die Festlegung des Trauungs-

tages ist den Brautleuten im Einvernehmen mit dem Standesbeamten vollkommen freigestellt. Naturgemäß kann es sich ergeben, daß der Standesbeamte nicht immer den Wünschen der Brautleute Rechnung tragen kann, und zwar wenn zum Beispiel an dem gewünschten Tag oder zur gewünschten Stunde bereits andere Trauungen vollzogen werden müssen.

Sollte daher ein Fall bekannt werden, wo vom Standesbeamten aus anderen Gründen der von den Brautleuten gewünschte Termin abgelehnt worden ist, so wäre dies dem Amte der Salzburger Landesregierung zweckdienlich mitzuteilen, damit im Dienstaufsichtswege solche Unzukömmlichkeiten abgestellt werden können. Ich werde die gegenständliche Anfrage zum Anlaß nehmen, die einzelnen Standesämter im Wege eines Erlasses darauf hinzuweisen, daß sie den Wünschen der Brautleute bezüglich der Festlegung des Trauungstages weitestgehend entgegenkommen und nur aus dienstlichen Gründen eine Abänderung vorschlagen dürfen."

Wir bringen diese Mitteilung und erachten alle diesbezüglichen Anfragen an uns dadurch als erledigt.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, 1952, S. 29, Nr. 29.)

Disziplinarverfahren für kirchlich bestellte Religionslehrer. Das Bundesministerium für Unterricht hat am 22. April 1952 unter Zl. 7276-IV/20a/51 bezüglich des Disziplinarverfahrens für kirchlich bestellte Religionslehrer folgende Verfügung getroffen:

„Gemäß § 3, Abs. 4, des Bundesgesetzes vom 13. Juli 1949, betreffend den Religionsunterricht in der Schule, BGBl Nr. 190, unterstehen alle Religionslehrer in der Ausübung ihrer Lehrtätigkeit den Disziplinarvorschriften der Schulgesetze. Da die kirchlich (religionsgesellschaftlich) bestellten Religionslehrer in keinem Dienstverhältnis zur Gebietskörperschaft, sondern nur zur betreffenden Kirche (Religionsgesellschaft) stehen, hat die staatliche Schulaufsichtsbehörde im Falle der Übertretung einer schulrechtlichen Vorschrift oder des Verdachtes einer solchen Übertretung durch einen kirchlich bestellten Religionslehrer ohne Vornahme weiterer Untersuchungshandlungen lediglich die Anzeige an die zuständige kirchliche (religionsgesellschaftliche) Behörde zu erstatten, die die weiteren Veranlassungen zu treffen hat.

Nur in jenen Fällen, in denen Gefahr im Verzuge ist, daß das Weiterverbleiben des betreffenden Religionslehrers in der Schule schwere Schädigungen der Interessen der Schule oder der Schüler mit sich bringt, wird — unter gleichzeitiger Mitteilung an die zuständige kirchliche (religionsgesellschaftliche) Behörde — als vorläufige Maßnahme bis zur Entscheidung durch die zuständige kirchliche (religionsgesellschaftliche) Behörde ein sofortiges Verbot der Unterrichtserteilung durch die staatliche Schulbehörde zu erlassen sein."

Auf Grund dieser ministeriellen Verfügung wird die vom Erzbischöflichen Amt für Unterricht und Erziehung festgelegte Disziplinarordnung mit sofortiger Wirkung in Kraft gesetzt.

Ein ausführlicher Kommentar über die Auswirkungen dieser Verfügung findet sich in den „Christlich-pädagogischen Blättern" 1952, Heft 6.

(Wiener Diözesanblatt, 90. Jahrgang, 1952, S. 72, Nr. 95.)

Einsichtnahme der Religionsgesellschaften in die Haushaltslisten. Nachstehender Erlaß des Bundesministeriums für Finanzen vom 11. Jänner 1952, Zl. 606-8/1952, wird hiemit verlautbart:

„Mit Erlaß des Bundesministeriums für Finanzen vom 27. September 1950, Zl. 39.674-9/50, wurden die Finanzlandesdirektionen angewiesen, den gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften Einsicht in die Haushaltslisten zur Feststellung des Religionsbekenntnisses zu gewähren.

Dem Bundesministerium für Finanzen wurde berichtet, daß zur Einsichtnahme in die Haushaltslisten vielfach jugendliche Personen als Beauftragte der Religionsgesellschaften abgeordnet werden, die keine Gewähr für die Einhaltung der ihnen obliegenden Verschwiegenheitspflicht bieten. Es wird daher ersucht, zu dieser Einsichtnahme nur volljährige und vertrauenswürdige Per-

sonen zu verwenden, die sich der ihnen obliegenden Geheimhaltungspflicht nach § 22 Abgabenordnung voll bewußt sind."

Dies wird zur strengsten Darnachachtung zur Kenntnis gebracht.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A u. HB in Österreich, Jahrgang 1952, S. 10, Nr. 14.)

Ankauf von Altertümern aus kirchlichem Besitz. Das Landesdenkmalamt Salzburg hat mit Schreiben, Zl. LK 2808/51, vom 5. Dezember 1951, anher mitgeteilt, daß eine Linzer Antiquitätenfirma ein Rundschreiben an alle Pfarrämter der Diözese Linz gesandt hat, in welchem sie sich um käufliche Überlassung kirchlicher Altertümer jeder Art bewirbt. Da bei der gesunkenen Kaufkraft des Geldes die Nachfrage nach kirchlichen Kunstgegenständen wieder recht zunimmt, so sieht sich das erzbischöfliche Ordinariat veranlaßt, den Klerus neuerdings auf die kirchlichen Vorschriften aufmerksam zu machen, wie sie in den cc. 1285, § 1, und 1530—1533 des CIC und in den Vorschriften der Salzburger Diözesansynode, §§ 18—24 auf Seite 158—161, enthalten sind. Diesen Vorschriften beziehungsweise Veräußerungsverboten unterliegen alle kirchlichen Gegenstände, falls sie nicht Privateigentum der kirchlichen Herren sind, sondern als kirchliches Gut Eigentum der Kirche, also einer Körperschaft des öffentlichen Rechtes darstellen.

Im Sinne dieser Vorschriften wird auch verboten, Händlern in Sakristeien Nachschau halten zu lassen oder in Paramentenkammern und Dachböden Zutritt zu gewähren. Außerdem wird auch noch auf das Denkmalschutzgesetz vom 25. September 1923, RGBl Nr. 533, hingewiesen.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, 1952, S. 30, Nr. 30.)

Religionsunterricht, Zeugnisvermerk bei Kindern der Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten. Das Verordnungsblatt für das Schulwesen in Kärnten, Jg. 52, St. I/II, brachte unter Nr. 2 über obigen Gegenstand einen Erlaß des Bundesministeriums für Unterricht folgenden Inhalts:

Das Bundesministerium hat mit Erlaß vom 6. November 1951, Zahl 13.990-III/10/51, in Ergänzung seines Erlasses vom 17. Mai 1949, Zahl 7458/III-10/49, worin mitgeteilt wurde, daß die Eintragung von Noten über den Religionsunterricht nicht anerkannter Religionsbekenntnisse in Schulzeugnissen unzulässig ist, über Ersuchen der Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten und nach Prüfung der Rechtslage eröffnet:

Es bestehen keine Bedenken dagegen, daß auf Ersuchen der Eltern oder sonstiger Erziehungsberechtigten, wenn gleichzeitig eine diesbezügliche Bestätigung des betreffenden Religionslehrers vorgelegt wird, im Schulzeugnis von schulpflichtigen Kindern, die der Adventistengemeinschaft angehören, in der Religionsspalte vermerkt wird: „Der Schüler (die Schülerin) hat laut einer vorgelegten Bestätigung den Religionsunterricht der Gemeinschaft der Siebenten - Tags - Adventisten besucht." Durch einen derartigen Vermerk würde im Sinne der §§ 91, Abs. 1, 98, Abs. 2, und 178, Abs. 2, der Schul- und Unterrichtsordnung vom 29. September 1905, RGBl Nr. 159, MVBl Nr. 49, das obwaltende Verhältnis hinsichtlich des Religionsunterrichtes des betreffenden Kindes ersichtlich gemacht werden. Hingegen ist die Eintragung einer Religionsnote für den Religionsunterricht gesetzlich nicht anerkannter Religionsbekenntnisse und daher auch der Adventisten im Schulzeugnisse aus den im ho. Erlaß vom 17. Mai 1949, Zahl 7458/III-10/49, angeführten Gründen weiterhin unzulässig."

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl

ZEITBERICHTE

Zur achten Jahrhundertfeier des Decretum Gratiani wurde in der Zeit vom 17. bis 22. April ein internationaler Kongreß abgehalten, der zu Bologna seinen Anfang nahm und in der Vatikanstadt in feierlicher Weise beendet wurde. Es war eine der großartigsten Kundgebungen des Rechtes und der Rechtswissenschaft, die mehr als 150 wissenschaftliche Vertreter und zahlreiche weitere Gäste vereinigte.

Der Kongreß stand unter der Leitung eines wissenschaftlichen Zentralkomitees, dessen Präsident Stefan Kuttner (Washington), Vizepräsident Gabriel Le Bras (Paris) und treibende und entscheidende Kraft Giuseppe Forchielli, der Inhaber der Lehrkanzel für Kirchenrecht an der Universität zu Bologna, waren. Diesem Zentralkomitee gehörten auch zwei Österreicher an, Pater Stickler (Turin) und Plöchl (Wien). Ein wesentlicher Anteil am Gelingen kam auch dem Rektor der Universität Bologna, Felice Battaglia, zu, der in überaus sympathischer Weise die Mahr-Schule vertrat und in seiner Festansprache sowie in seinem Schlußwort zu Rom in zu Herzen gehender Weise die Universalität des Kirchenrechtes und seine Bedeutung für die übrigen wissenschaftlichen Disziplinen darzulegen vermochte.

Der Vatikan, die italienische Republik, Bologna, Ravenna, Orvieto und andere Städte hatten in harmonischem Wettstreit zusammengewirkt, den Kongreß zu einem glänzend organisierten Fest zu gestalten. Die Anteilnahme des Kamaldulenserordens, dessen berühmtester Sohn Gratian war, durch seinen Generalprior Pater Giabbani gab dem Kongreß ein unvergeßliches Gepräge.

Er wurde zeitlich und örtlich in Bologna am 17. April mit einer Festmesse in der Basilika S. Petronio, die Pater Giabbani hielt, begonnen. Daran schloß sich eine Kranzniederlegung am Gratian-Denkmal dieser Kirche, bei der der Weihbischof von Bamberg, Dr. Landgraf, die Festpredigt hielt, und schließlich die Gedenkfeier für Gratian in Anwesenheit des Präsidenten Einaudi, bei der die Universität drei Ehrendoktorate verlieh (Kuttner, Le Bras, Landgraf). Am Nachmittag wurde die Ausstellung der Gratian-Handschriften und Wiegendrucke eröffnet und mit einem von der Universität veranstalteten Abendessen im prachtvollen Festsaal des Palazzo del Podesta wurde der erste Tag beschlossen. Am nächsten Tag wurde in feierlicher Weise die restaurierte Krypta des ehemaligen Klosters der Heiligen Nabor und Felix, die noch aus der Zeit Gratians stammt, eröffnet und daran schlossen sich am Vor- und Nachmittag äußerst fruchtbare Sitzungen, ein Empfang durch die Stadtgemeinde und durch die Juristenkammer in Bologna. Der folgende Tag war weiteren Sitzungen gewidmet, am Abend wurde der Kongreß nach Ravenna verlegt, wo am Sonntag im Dante-Saal des ehemaligen Kamaldulenserklosters die wissenschaftlichen Arbeiten ihren Fortgang nahmen. Es war eine besonders glückliche Wahl, Ravenna dazu auszuersehen, da Dante es war, der in seiner Göttlichen Komödie die Bedeutung des Gratianischen Dekretes in dichterischer Form verherrlichte. Am späten Nachmittag ging der Kongreß wieder auf Reisen, um sich nach Camaldoli zu begeben. Es war eine herrliche Fahrt, durch den Bergfrühling des Apennin in das Stammkloster der Kamaldulenser. Ein besonderes Erlebnis war für jeden der Besuch der auch heute noch in stiller Einsamkeit gelegenen Einsiedelei S. Eremo, die die Eigentümlichkeit des Kamaldulenserordens, der Verbindung von Eremitentum und mönchischer Gemeinschaft, vor Augen führte. Man trennte sich nur schwer am Montag

Abend von Camaldoli zur Fahrt nach Rom, wo am 22. April durch die feierliche Papstaudienz mit der abschließenden Sitzung am Abend des gleichen Tages im Lateranpalast unter dem Vorsitz des Kardinals Micara der Kongreß sein Ende fand.

Trotz des reichen Programms bedeuteten die wissenschaftlichen Sitzungen des Kongresses Stunden fruchtbarster Arbeit. Professor Le Bras gab in meisterhafter Weise eine Übersicht über die rund 100 Beiträge, die aus aller Welt zu dem Sammelwerk der Studia Gratiani eingetroffen waren. Es darf hervorgehoben werden, daß er dabei in besonderem Maße der ausgezeichneten Beiträge österreichischer Wissenschaftler gedachte. Die Studien sind im wahrsten Sinne des Wortes ein universaler Beitrag zur Wissenschaft des Gratianischen Dekretes und berühren nahezu jede Sparte der Rechtswissenschaft sowie der Geschichtsforschung und Quellenforschung zum Dekret. Bei den Sitzungen kam auch immer wieder das hohe Ansehen zum Ausdruck, das der österreichischen Kirchenrechtswissenschaft und ihren Vertretern in der ganzen Welt gezollt wird. Drei Österreicher (Arnold, Santifaller, Plöchl) waren für die Sitzungsleitung ausersehen.

Ein besonderes Augenmerk des Kongresses war den Vorbereitungen für die Neuausgabe des Gratianischen Dekretes und der Glossa ordinaria gewidmet, die durch die Ausgabe einer Sammlung der noch nicht veröffentlichten rechtswissenschaftlichen Manuskripte (Monumenta iuris canonici mediaevalis oder Corpus decretistarum) ergänzt werden soll. In das zu bildende internationale Komitee wurden die beiden österreichischen Professoren Santifaller und Plöchl aufgenommen. Es sei an dieser Stelle hervorgehoben, daß die österreichischen Vorarbeiten am weitesten gediehen sind.

Der wissenschaftliche Glanzpunkt war jedoch die Ansprache des Papstes bei der Audienz am 22. April, deren Inhalt an anderer Stelle wiedergegeben ist[1].

Bei der anschließenden Vorstellung unterhielt sich der Papst mit jedem einzelnen Teilnehmer, unter denen sich zahlreiche evangelische Gelehrte befanden. Auch für die Österreicher hatte er besonders freundliche Worte. Er gab seiner Freude Ausdruck, daß die Kirchenrechtswissenschaft in unserer Heimat in besonderem Maße blühe. Die Tatsache, daß die österreichische Delegation auch die einzige weibliche Vertreterin ihres Faches, Frau Dozent Dr. Leitmaier, aufweisen konnte, wurde vom Papst in ganz besonderer Weise hervorgehoben. Er ging nochmals auf Frau Dozent Leitmaier zu, gratulierte ihr und hob unter anderem hervor, daß es sein Wunsch sei, daß sich auch Frauen mit dem Studium des kanonischen Rechtes beschäftigen.

Der Kongreß nahm eine abschließende Resolution an, in der ein großzügiges Forschungsprogramm niedergelegt ist. Danach soll, unter Leitung eines internationalen Komitees, dem für Österreich die Professoren Santifaller und Plöchl angehören, eine Neuausgabe des Decretum Gratiani sowie eine Sammelreihe der größtenteils noch unveröffentlichten Schriften der Dekretisten und Dekretalisten in die Wege geleitet werden. Ferner wird die Ausgabe einer Collectio fontium iuris canonici antiqui vorgeschlagen, die sich mit den vor-gratianischen Rechtsquellen zu befassen hat. Auch hiefür soll eine eigene Kommission bestellt werden. Es sei hervorgehoben, daß für diese Erweiterung des Programms in besonderem Maße die Initiative der Professoren Peitz und Ebers maßgebend war.

Es sei an dieser Stelle auch die besondere Aufmerksamkeit hervorgehoben, mit der die österreichischen Kanonisten von den österreichischen Vertretungsbehörden in Rom behandelt wurden. Botschafter Kripp hatte sich persönlich in den Vatikan begeben, um sie dort zu begrüßen, und empfing sie dann später im Botschaftsgebäude, während der Präsident des österreichischen Kulturinstitutes, Dr. Hefel, selbst ein Kirchenrechtler vom Fach, sie zum Mittagessen eingeladen hatte.

Neben dem äußeren Glanz und der ernsten wissenschaftlichen Arbeit, die der Kongreß mit sich brachte, ist es vor allem die Manifestation der Bedeutung

[1] S. 161.

des Kirchenrechtes gewesen, als einer der aufbauenden und völkerverbindenden Kräfte der heutigen Weltkultur. Das Decretum Gratiani, das nach dem Willen seines Verfassers eine Concordia discordantium canonum sein sollte, wurde hier deutlich wieder zu einer Quelle der Concordia und des Friedens, dessen Kraft im ewig gleichen Rechte seines Schöpfers liegt.

Botschafter Josef Kripp hat am 30. April 1952 sein Beglaubigungsschreiben Papst Pius XII. überreicht. Damit ist die Republik Österreich zum erstenmal durch einen Botschafter beim Vatikan vertreten. Botschafter Kripp hat Österreich beim Vatikan seit dem 6. August 1951 als Gesandter vertreten. Bei dem Empfang gab der Papst seiner Freude darüber Ausdruck, daß Österreich seine Gesandtschaft beim Vatikan in den Rang einer Botschaft erhoben habe, und erteilte dem österreichischen Volke in einer Botschaft seinen Segen.

Erzbischof Dr. Franz Kamprath ist am 8. April 1952 verstorben. Der Heimgegangene war Weihbischof der Erzdiözese Wien, Kanzler der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien und Mitglied der Rechtshistorischen Staatsprüfungskommission.

Weihbischof und Generalvikar Doktor Johannes Filzer der Erzdiözese Salzburg feierte im Salzburger Dom am 23. März sein 25jähriges Bischofsjubiläum.

Bischof Michael Memelauer, der Ordinarius der Diözese St. Pölten, feierte am 22. Mai im Dom zu St. Pölten sein 25jähriges Bischofsjubiläum.

Bischof Dr. Ferdinand Pawlikowski der Diözese Seckau, der am 28. April sein 75. Lebensjahr erreichte, feierte am 27. März im Dom zu St. Stephan in Wien, am 25. Jahrestag seiner Bischofsweihe, sein Jubiläum. Sein Gedenktag wurde in seiner Diözese am 23. März gefeiert.

Dr. Franz König — Bischof-Koadjutor. Papst Pius XII. hat den bisherigen Universitätsprofesor an der theologischen Fakultät in Salzburg, Dr. Franz König, zum Koadjutor des Bischofs von St. Pölten, Michael Memelauer, ernannt.

Weihbischof Dr. Leo Pietsch wurde zum Generalvikar der Diözese Seckau bestellt.

Generalvikar Dr. Weinbacher wurde von Papst Pius XII. zum Rektor der deutschen Nationalstiftung Santa Maria dell'Anima in Rom als Nachfolger des zurückgetretenen Rektors, Bischof Dr. Hudal, und zum Apostolischen Protonotar ernannt.

Monsignore Dr. Johannes Gabriel, Prorektor der Universität Wien, ordentlicher Professor der alttestamentlichen Wissenschaft der Katholisch-theologischen Fakultät, wurde zum päpstlichen Hausprälaten ernannt.

Monsignore Dr. Karl Michel, Regens des burgenländischen Priesterseminars, Mitglied des Vorstandes der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht, wurde zum Diözesandirektor der Unio cleri ernannt.

Monsignore Dr. Ruppert Rosenberger wurde zum Ordinariatskanzler der Diözese Seckau bestellt.

Domdechant Prälat Johann Siener hat sein Amt als Generalvikar der Diözese Seckau, das er durch 24 Jahre innehatte, zurückgelegt.

Ordinariatskanzler Prälat Dr. Josef Steiner, intitulierter Domkustos der Diözese Seckau, ist am 16. März 1952 verstorben.

Neue Apostolische Internuntiatur in Liberien. Papst Pius XII. hat mittels eines apostolischen Schreibens vom 12. Juli 1951 zur Pflege des diplomatischen Verkehrs mit der Republik Liberia (Afrika) „motu proprio" in der Hauptstadt Monrovia eine Apostolische Internuntiatur errichtet und mit allen Aufgaben, Privilegien und Indulten ausgestattet, die den Gesandtschaften dieser Art eigen sind.

Die Pfarren Niederranna, Weißenkirchen in der Wachau und Mösendorf, bisher dem Chorherrenstift St. Florian in Oberösterreich inkorporiert, wurden mit 1. Mai 1952 der Diözese St. Pölten abgetreten.

Errichtung von Pfarrexposituren. Mit Wirksamkeit vom 1. Mai 1952

wurden die Pfarrexposituren St. Johann am Fasangarten, Wien XIII., und Zum Unbefleckten Herzen Mariä in Wimpassing errichtet.

Errichtung einer evangelischen Pfarrgemeinde A. u. H. B. in Dornbirn. Der Evangelische Oberkirchenrat H. B. hat die Errichtung einer evangelischen Pfarrgemeinde A. u. H. B. in Dornbirn, Vorarlberg, mit Beschluß vom 10. Dezember 1951 genehmigt.

Evangelische Tochtergemeinde A. B. in Grieskirchen. Der Oberkirchenrat hat die Errichtung einer zur Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. in Wallern bei Wels gehörigen Tochtergemeinde A. B. in Grieskirchen oberstkirchenbehördlich genehmigt.

Evangelische Tochtergemeinde A. B. in Kammer am Attersee. Der Oberkirchenrat hat die Errichtung einer zur Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. in Attersee gehörigen Tochtergemeinde A. B. in Kammer am Attersee oberstkirchenbehördlich genehmigt.

Evangelische Tochtergemeinde A. B. Pörtschach am Wörther See. Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom 10. März 1952 die Errichtung der zur evangelischen Pfarrgemeinde A. u. H. B. Klagenfurt gehörigen Tochtergemeinde A. B. Pörtschach am Wörther See oberstkirchenbehördlich genehmigt.

Auflösung der evangelischen Tochtergemeinde A. B. Hadersdorf-Weidlingau. Der Oberkirchenrat hat die Auflösung der evangelischen Tochtergemeinde A. B. Hadersdorf-Weidlingau oberstkirchenbehördlich genehmigt. Der Sprengel der aufgelösten Tochtergemeinde wurde mit dem Sprengel der Muttergemeinde Purkersdorf vereinigt.

DISSERTATIONEN

Kirchenrechtliche Dissertationen des Studienjahres 1950/51 Universität Wien

1. Evangelisch-theologische Fakultät

Zimmermann, H., Der österreichische Protestantismus im Spiegel landesherrlicher Erlässe (1520—1610), 1. März 1950.

2. Philosophische Fakultät

Appelt, D. H., Die Idee der Toleranz unter Kaiser Joseph II., 8. Oktober 1950.

Kusztrich, M. I., Abt Caspar Bernhard von Zwettl. Sein Leben und Wirken, 7. Dezember 1950.

Kainrath, M., Die geistlichen Reichsfürsten im österreichischen Erbfolgestreit (1740—1746), 18. Dezember 1950.

Röhrig, H. K., Protestantismus und Gegenreformation im Chorherrenstift Klosterneuburg, 12. Dezember 1950.

Kusin, J. A., Die Anfänge des Kapuzinerordens im Erzherzogtum Österreich ob und unter der Enns, 16. April 1951.

Hansel, E., Beziehungen der Habsburger zu Kardinälen und Päpsten vom Jahre 1290 bis zum Jahre 1314, 22. Mai 1951.

Kammerer, W. A., Die Wiener Gymnasien von 1740 bis 1848, 28. Mai 1951.

Waniek, M. Ch., Das Wiener Schottenstift in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, 25. Mai 1951.

Walter, E. K., Besitzgeschichte des Siftes Klosterneuburg nördlich der Donau (1258—1512), 29. Mai 1951.

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

Ap — Apollinaris, Civitate Vaticana; Ephem — Ephemerides Iuris Canonici, Rom; Ephem TL — Ephemerides Theologicae Lovanienses, Lovanii, Burgis; HZ — Historische Zeitschrift, München; Jurist — The Jurist, Washington D. C.; Miscel — Miscelanea Comillas, Comillas (Santander); MÖG — Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, Wien; Mon — Monitor Ecclesiasticus, Rom; NRev — Nouvelle Revue Théologique, Tournai, Paris, Louvain; ÖJZ — Österreichische Juristen-Zeitung, Wien; Per — Periodica de re morali canonica liturgica, Rom; RevDrC — Revue de Droit Canonique, Strasbourg; RevEsp — Revista Española de derecho canonico, Madrid; Sem — Seminar, Annual Extraordinary Number of The Jurist, Washington D. C.; Th-PQSchr — Theologisch-Praktische Quartalschrift, Linz; ZEvK — Zeitschrift für Evangelisches Kirchenrecht, Tübingen; ZKTh — Zeitschrift für katholische Theologie, Wien; ZRG-KA — Zeitschrift für Rechtsgeschichte der Savignystiftung, Kanonistische Abteilung.

Abizanda, J. M., El canon 1543 en sus más inmediatos antecedentes legislativos, RevEsp 1952, 75 ff.

Bartz, W., Der Lehrapostolat der Kirche in seinem Wesensverhältnis zu der Weihe- und Leitungshierarchie, Trierer Theologische Zeitschrift, Jg. 60, S. 167 ff.

Bender, L., Dispensatio in casu perplexo (c. 1045), Mon LXXVII, Series VII, 1952, 76 ff.

Benn, E. V., Die einstweilige Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche (Juli bis September 1933), ZEvK 1. Bd., 1952, 365 ff.

Benz, E., Weltgeschichte, Kirchengeschichte, Missionsgeschichte, HZ 173, Bd., 1952, 1 ff.

Bernhard, J., La „sanatio in radice" et la légitimation des enfants dans la doctrine canonique moderne, RevDrC Tome II, 1952, 30 ff.

Bertrams, G., De fonte obligationis caelibatus clericorum in sacris, Per Tom. XLI, 1952, 107 ff.

Bloderer, A., Strafweise Entlassung aus einem Orden und Wiederzulassung zum Priestertum, Th-PQSchr 100. Jg., 1952, 273 ff.

Brien, A., La pédagogie du sens de l'église, NRev Tome 74, 1952, 561 ff.

Carpentier, R., Pour la confession des étrangers, NRev Tome 74, 1952, 302 f.

Castellano, M., decreto Episcopali administrativo, Mon LXXVII, Series VII, 1952, 76 ff.

Cavalli F., Liberté religieuse en Yougoslavie, La Civiltà Cattolica, Heft 2447, Rom 1952.

Cavalli, F., Lutte religieuse et éducation de la jeunesse yougoslave, La Civiltà Cattolica, Heft 2444, 1952.

Clercq, Ch. de, Le nouveau droit canonique oriental, RevDrC Tome II, 1952, 195 ff.

Comyns, J. J., The Juridical Status of Religious Living Outside Their Religious Houses, Jurist, Vol. XII, 1952, 330 ff.

Coninck, L. de, La Paroisse vivante, NRev Tome 74, 1952, 64 ff.

Copper, J., Nouvelles reflexions sur les divers sens des Saintes Ecritures, NRev Tome 74, 1952, 3 ff.

Coussa, A., Le Bienheureux Pie X. et les Eglises d'Orient, Ap XXV. Jg., 1952, 141 ff.

Doerfler, K., Inhalt und Grenzen des Eides, Zur politischen Predigt, hg. vom Evangelisch-lutherischen Dekanat, München 1952, 81 ff.

Dombois, H., Zum Methodenproblem in der evangelischen Kirchenrechtslehre, ZEvK 1. Bd., 1952, 337 ff.

Echeverria, L. de, La acción penal en Derecho canonico, RevEsp 1952, 133 ff.

Ferretto, G., La riforma del B. Pio X., Ap XXV. Jg., 1952, 35 ff.

Fichtenau, H., Zum Reliquienwesen im frühen Mittelalter, MÖG LX. Bd., 1952, 60 ff.

Fleisch, P., Das Werden der Vereinigten Evangelisch - Lutherischen Kirche Deutschlands und ihrer Verfassung, ZEvK 1. Bd., 1952, 404 ff.

Galassi, I., De sententiarum rescissione, Ephem, Vol. VII, 1951, 319 ff.

Ghesquière, L. E., La corporation paroissiale aux Etats-Unis, Ephem, Vol. VII, 1951, 297 ff.

Gottlob, Th., Die Offiziale des Bistums Basel im Mittelalter, ZRG-KA XXXVIII, 1952, 113 ff.

Grass, F., Die Entwicklung des österreichischen Eherechtes, Die Kirche in der Welt, 3. Jg., Münster/Westf. 1950, 427 ff.

Grass, F., Pfarrhöfe als Gaststätten in Tirol, Veröffentlichungen des Museum Ferdinandeum (Innsbruck) 31 (1951), 147 ff.

Heckel, J., Naturrecht und christliche Verantwortung im öffentlichen Leben nach der Lehre Martin Luthers, Zur politischen Predigt, hg. vom Evangelisch-lutherischen Dekanat, München 1952, 35 ff.

Hetsch, Fr. X., De matrimonio nullo inter absentes contracto, Per Tom. XLI, 1952, 58 ff.

Hoederath, H. Th., Die geistlichen Hoheitsrechte der Fürstäbtissinnen von Essen im Mittelalter, ZRG-KA XXXVIII, 1952, 158 ff.

Holböck, C., Dispens vom Zölibatsgesetz? Th-PQSchr 100. Jg., 1952, 270 ff.

Hoyer, E., Ein Beitrag der Reichsstadt Schweinfurt zur Reformation in Böhmen, Veröffentlichungen des Historischen Vereines Schweinfurt, Heft 1, Schweinfurt 1952.

Jullien, A., Il Beato Pio X. e i Tribunali della Segnatura Apostolica e della S. R. Rota, Ap XXV. Jg., 1952, 157 ff.

Klinkenberg, H. M., Papsttum und Reichskirche bei Leo d. Gr., ZRG-KA XXXVIII, 1952, 37 ff.

Koch, H., Zur politischen Predigt in der Sowjetunion, Zur politischen Predigt, hg. vom Evangelisch-lutherischen Dekanat, München 1952, 106 ff.

Kohlmeyer, E., Charisma oder Recht? Vom Wesen des ältesten Kirchenrechts, ZRG-KA XXXVIII, 1952, 1 ff.

Koller, H., Eine neue Fassung der Reformatio Sigismundi, MÖG LX. Bd., 1952, 143 ff.

Köstler, R., Reform der Eherechtssprache, ÖJZ 7. Jg., 1952, 85 ff.

Kunz, J. L., The Status of the Holy See in International Law, American Journal of International Law, Vol. 46, 1952, 308 ff.

Larraona, A. — Goyeneche, S., De SS. Congregationum, Tribunalium et Officiorum constitutione et interna ordinatione post Const. „Sapienti Consilio", Ap XXV. Jg., 1952, 85 ff.

Lauwers, C., Societates sine votis et status perfectionis, EphemTL XXVIII, 1952, 215 ff.

Lefebvre, Ch., Le droit canonique en France en 1950, Ephem, Vol. VII, 1951, 330 ff.

Lentze, H., Die klösterlichen Messenstiftungen an der St.-Jakobus-Kirche in Innsbruck, Tiroler Heimat, Bd. 15, 1951, 31 ff.

Loy, Fr., Das Widerstandsrecht und seine Grenzen bei Luther und heute, Zur politischen Predigt, hg. Evangelisch-lutherisches Dekanat, München 1952, 67 ff.

Marbach, J. F., The Recent Instruction of the Sacred Consistorial Congregation Regarding Military Ordinariats, Jurist Vol. XII, 1952, 141 ff.

Masson, J., Laics missionnaires ou Missionnaires séculiers? NRev Tome 74, 1952, 418 ff.

Mörsdorf, Kl., Die Entwicklung der Zweigliedrigkeit der kirchlichen Hierarchie Münchener Theologische Zeitschrift, 3. Jg., 1951, Nr. 1.

Navarrete, S. C., Sobre el paso del orden administrativo al orden judicial en el Derecho canónico positivo, RevEsp 1952, 25 ff.

Niedermeier, K., Die Grenzen des öffentlichen Auftrages der Kirche, Zur politischen Predigt, hg. vom Evangelisch-lutherischen Dekanat, München 1952, 93 ff.

Noirot, M., L'incessibilité du trône épiscopal, RevDrC Tome II, 1952, 252 ff.

Oesterle, D. G., Facultas Ordinariorum ritus latini dispensandi Orientales, Mon LXXVII, Series VII, 1952, 105 f.

O'Hara, J. F., The Natural Law, Jurist, Vol. XII, 1952, 275 ff.

Powers, F. J., The Supreme Court and the Constitutional Prohibition Against „An Establishment of Religion", Jurist, Vol. XII, 1952, 282 ff.

Pujol, Cl., De valore professionis monasticae orientalium dissidentium, Per Tome XLI, 1952, 130 ff.

Reckers, K. L., De favore matrimonii in processu matrimoniali, Ephem, Vol. VII, 1951, 297 ff.

Richard, L., Une thèse fondamentale de l'oecuménisme: le baptême, incorporation visible à l'Église, NRev Tome 74, 1952, 485 ff.

Ritty, Ch. J., The Actuarius in the Processing of a Marriage Ratified But not Consummated, Jurist, Vol. XII, 1952, 315 ff.

Roberti, F., De Curia Romana ante pianam reformationem, Ap XXV. Jg., 1952, 13 ff.

Schmidt, J. R., Relative Norm of Fast: Historical Concept and Function, Jurist Vol. XII, 1952, 156 ff.

Schreiber, G., Tridentinische Reformdekrete in deutschen Bistümern, ZRG-KA XXXVIII, 1952, 395 ff.

Serafini, A., Le origini della Pontificia Segretaria di Stato e la „Sapienti Consilio" del B. Pio X., Ap XXV. Jg., 1952, 165 f.

Tisserant, Le Vatican et les Eglises Orientales, NRev Tome 74, 1952, 449 ff.

Tobin, Th. J., Trials: Eastern and Latin, Jurist Vol. XII, 1952, 190 ff.

Udaondo Barinagerrementería, J. de, La preterintencionalidad y el Código de Derecho canónico, RevEsp, 1952, 41 ff.

Vaganay, L., La question synoptique, EphemTL XXVIII, 1952, 238 ff.

Vogel, C., Les Sanctions infligées aux laics et aux clercs par les Conciles gallo-romains et mérovingiens (suite), RevDrC Tome II, 1952, 171 ff.

Weber, W., Rechtsfragen der kirchlichen Hochschulen, ZEvK 1. Bd., 1952, 346 ff.

Wittram, R., Peters des Großen Verhältnis zur Religion und den Kirchen, HZ 173. Bd., 1952, 261 ff.

BUCHBERICHTE

BUCHBESPRECHUNGEN

ALGERMISSEN, KONRAD: Konfessionskunde, 6. Auflage 1950, Verlag J. Giesel, Celle, 910 S.

Das Werk des Professors der Theologie Dr. Konrad Algermissen ist im Jahre 1939 in fünfter Auflage erschienen und war 1942 schon wieder vergriffen. Während im Deutschen Reich eine Neuauflage des Buches unmöglich war, ist die italienische (La Chiesa e Le Chiese) und die englisch-amerikanische Ausgabe (The Christian Denominations) in jenen Jahren in mehreren Auflagen neu erschienen, allerdings nur als Neudruck der Übersetzungen der deutschen Ausgabe von 1939. Diese Angaben im Vorwort zur sechsten Auflage bedeuten an sich schon eine sehr gute Empfehlung des Buches. Nun liegt aber das Werk in neuer sechster Auflage vor, die nicht nur eine Neubearbeitung, sondern weithin eine vollständige Umarbeitung ist.

Das Buch behandelt in sechs großen Hauptteilen mit 76 Kapiteln die christlichen Kirchen und Gemeinschaften in Ursprung, Geschichte und heutigem Stand, in ihrem Geist, ihrer Gedankenwelt und ihrer Stellung zum Menschen und zur Kultur. Der erste Hauptteil trägt den Titel Kirche und Kirchen und enthält unter diesem Titel eine Untersuchung über die Bedeutung der Lehre

von der Kirche Christi, ihrem Wesen, Zweck; über die Ämter Christi in ihrer kirchlichen Fortsetzung; den Inhalt der kirchlichen Ämter, die Oberkirchengewalt und ihre Fortdauer in der Kirche Christi, die Wesenseigenschaften der Kirche Christi, ihre Einheit, Heiligkeit, Allgemeinheit, den apostolischen Charakter der Kirche und ihre Wesensbestimmung. Es handelt sich in diesen Kapiteln um die Lehre der Fundamentaltheologie über die Kirche. Hier gelangt der Verfasser zu einer Begriffsbestimmung der Kirche (S. 78): „Unter Berücksichtigung dieser Grundregeln, die auch in der wissenschaftlich-theologischen Definition eine entsprechende Anwendung finden müssen, läßt sich auf Grund der Darlegungen in den vorstehenden Kapiteln die Kirche Christi folgendermaßen bestimmen: Die Kirche ist das von den Getauften gebildete Gottesvolk, das, vom Heiligen Geist beseelt, den mystischen Leib Christi darstellt und durch das Band des von Christus gelehrten Glaubens und der von ihm eingesetzten Leitung, Liturgie und sakramentalen Ordnung zusammengehalten wird."

Diese Wesensbestimmung ist aber nicht ganz befriedigend. Man kann aus ihr den Charakter des Rechtsinstituts, das die Kirche doch auch ist, zumal als die sichtbare Kirche, noch in den Worten vom mystischen Leib Christi herauslesen, wenn man diese in jenem Sinn anwendet, den Papst Pius XII. in seiner Enzyklika „Mystici Corporis" vom 29. Juni 1943, AAS XXXV, S. 193 ff., den Worten corpus, corpus Christi, corpus Christi mysticum zugrunde legt. Aber „sakramentale Ordnung" zu sagen, erinnert zu sehr an jene, die das Recht der Kirche durch eine sogenannte vorrechtliche sakramentale Ordnung ersetzen wollen und das Recht wie den Charakter der Kirche als Rechtsinstitut ablehnen.

In den folgenden Hauptteilen behandelt der Verfasser die katholische Kirche in ihrem Wesen und Wirken (2), die getrennten Kirchen des Ostens (3), den Protestantismus in Ursprung, Geist, Entfaltung (4), die Glaubenslehren der christlichen Kirchen (5), die Una Sancta, Bemühungen um die Einigung des Christentums und Weg zur Einigung (6). Dieser Hauptteil ist besonders instruktiv. Nach der Begründung der Angemessenheit solcher Bestrebungen — hier erwähnt der Verfasser, daß gerade die Theologieprofessoren des Priesterseminars in Mailand den Titel der Übersetzung: „Konfessionskunde" mit den Worten wiedergaben: La Chiesa e le Chiese, womit sie ausdrücken wollten, daß es nur e i n e Kirche Christi gibt, daß aber auch die übrigen, soweit sie in Beziehung zu Christus dem Herrn und zu seinem Heilswerk stehen, den Ehrennamen „Kirche" verdienen (S. 840 f.) — wird die Geschichte und die Schwierigkeit der Bemühungen um die Wiedervereinigung mit dem Osten und den protestantischen Kirchen besprochen, werden die Wege zur Wiedervereinigung untersucht.

Im ganzen gesehen, bietet das sehr beachtenswerte Werk Algermissens dem Kanonisten eine Fülle von Stoff und wertvollen Informationen, auch dem Theologen als Kanonisten, der schon von seinen vieljährigen theologischen Studien eine Fülle von Kenntnissen mitbringt. Ihm wird vor allem der tiefe Einblick in das Wesen, die Lehre und Organisation der anderen Kirchen und die geistigen Bestrebungen innerhalb derselben, die bis ins Jahr 1950 mit Publikationen belegt sind, wertvolle Informationen bieten. Noch mehr ist das Buch dem Kanonisten zu empfehlen, der nicht Theologe ist und hier einen tiefen Einblick in das Innenleben der Kirche, Kirchen und Sekten, ihre Lehren, Gnadenmittel, kulturellen Leistungen gewinnt. Da die Kirche und die Kirchen Objekt der Wissenschaft des Kirchenrechtes sind, ist für den Kirchenrechtler die gründliche Kenntnis dieser Institutionen geradezu unentbehrlich. Im Werke Algermissens besitzt er reiche Möglichkeiten, diese Kenntnisse zu vertiefen.

Hervorzuheben ist auch die reiche Literaturangabe, die von Kapitel zu Kapitel durch Anführung von Büchern und Artikeln in lateinischer, deutscher, italienischer, französischer und englischer Sprache geboten wird.

Franz A r n o l d

BECHER HUBERT: Die Jesuiten, Geschichte und Gestalt des Ordens. Kösel-Verlag, München 1951, 438 Seiten.

Die Geschichte des Jesuitenordens ist immer ein anziehender Gegenstand. Das besondere Interesse, das das Werk Bechers erweckt, ist die Tatsache, daß es von einem Jesuiten geschrieben ist. Bei aller Liebe zum Orden, die nirgends verborgen werden kann, ist die Darstellung sehr objektiv und deshalb so wertvoll, weil sie eine Zusammenfassung von der Gründung bis in die Gegenwart gibt. Nicht nur die äußere Geschichte des Ordens, sondern auch die geistesgeschichtliche und innere Entwicklung wird eingehend gewürdigt. Der Kampf um die Auflösung des Ordens, die heikle rechtliche Situation seines vorübergehenden Weiterbestandes in Preußen und der vom Papst tolerierten Fortsetzung in Rußland ist in seinen wesentlichen Elementen gut dargestellt. Besonders hervorgehoben zu werden verdienen die Kapitel über die Seelsorge, die Missionen, die Wissenschaft und Schule sowie über die dem Jesuitenorden eigentümliche Einrichtung der Kollegien. Willibald M. Plöchl

BOSCH, F. W.: Familienrechtsreform (Eheschließung — Ehescheidung — Gleichberechtigung von Mann und Frau — Recht des unehelichen Kindes). Verlag Reckinger & Co. Siegburg 1952. 119 Seiten.

Der Verfasser übergibt in der vorliegenden Schrift zwei Vorträge der Öffentlichkeit, die er im Jahre 1951 gehalten hat. Der eine befaßt sich mit den „christlichen Forderungen zum Ehe- und Familienrecht" im allgemeinen, der zweite mit den speziellen Problemen der „Gleichberechtigung von Mann und Frau". Es ist klar, daß das zweite Problem auch im ersten Vortrag behandelt werden mußte und daher gewisse Wiederholungen unvermeidbar waren. Gleichwohl erscheint es mir nützlich, daß ein so wichtiges Thema neben seiner speziellen Behandlung in einem eigenen Vortrag auch in den großen Zusammenhang der Ehe und Familienrechtsreform hineingestellt und so überschauend betrachtet wird. Beide Vorträge beherrscht der Grundgedanke, daß Familienrechtsprobleme nicht die Regelung aus dem Zusammenhang gelöster Individualbeziehungen betreffen, sondern daß auch vom Gesetzgeber die naturgegebene Tatsache der soziologischen Einheit der Familie zur Kenntnis genommen werden muß, wenn eine sachgemäße Lösung gefunden werden soll. Es handelt sich um die Regelung der inneren Ordnung der Familie. Daraus ergeben sich wichtige Konsequenzen, vor allem gegenüber einer Überspannung des Gleichberechtigungsgrundsatzes, aber auch in der Frage der Gleichstellung von ehelichen und unehelichen Kindern, im Scheidungsrecht und im ehelichen Güterrecht. Diesem Grundsatz ist im Prinzip zuzustimmen. Voll beizustimmen ist dem Verfasser, wenn er den wirksamsten Schutz für bestehende Ehen darin erblickt, daß man die Aussichten einer Wiederverheiratung erschwert. In dieser Richtung liegt nicht nur sein Vorschlag für eine Reform des Unterhaltsrechts, sondern auch die Anregung, dem an der Scheidung für schuldig erklärten Ehegatten ein mit ein oder zwei Jahren befristetes Verbot der Wiederverheiratung aufzuerlegen. Dagegen muß der andere Vorschlag, in das Scheidungsverfahren das Institut des Ehebandsverteidigers einzubauen, skeptisch beurteilt werden; die Erfahrungen mit dieser Einrichtung in Österreich vor 1938 haben ihre praktische Wirkungslosigkeit bewiesen. Das Hauptübel liegt meines Erachtens im Mangel der Überzeugung, daß es im Staatsinteresse liegt, die auseinanderstrebenden Ehegatten durch Erschwerung der Scheidung zu zwingen, alles zu unternehmen, um wieder zueinander zu finden. Daher bedeutete die Einrichtung des Ehebandsverteidigers regelmäßig für die Parteien nur eine kostenerhöhende Formalität, die Ehebandsverteidiger sahen meistens in ihrem Amt nur eine lästige, weil ihrer Überzeugung nicht entsprechende Pflicht und das Gericht empfand diese Insti-

tution sehr oft lediglich als eine zusätzliche und überflüssige Belastung. Diese psychologische Einstellung ist aber heute noch viel verbreiteter als vor 1938. Im Eheschließungsrecht fordert der Verfasser nicht nur die gewöhnliche fakultative Zivilehe, sondern auch die Möglichkeit, sich mit der Wahl zwischen ziviler und konfessioneller Trauung automatisch auch bezüglich Bestand und Auflösung der Ehe dem kirchlichen Recht und der kirchlichen Gerichtsbarkeit zu unterstellen.

Die Arbeit ist primär auf das deutsche Recht abgestellt, verwertet aber auch die österreichische Literatur, allerdings, wie vom Verfasser selbst hervorgehoben wird, wegen nachkriegsbedingter Schwierigkeiten nicht vollständig. Die angestellten Erwägungen gelten aber nicht nur wegen der Ähnlichkeit des Eherechtes, sondern vor allem wegen der gleichgelagerten Problematik weitgehend auch in Österreich. Die Schrift muß daher allen mit Fragen der Familienrechtsreform befaßten, insbesondere allen an der Gesetzgebung beteiligten Personen wegen ihrer Gründlichkeit und wegen ihrer objektiven Darstellung dringend zur Lektüre empfohlen werden, und zwar auch jenen, die die katholische Grundeinstellung des Verfassers an sich nicht teilen.

E. Melichar

CLERCQ, CHARLES DE: Histoire de Conciles, d'après les documents originaux. Tome XI: Conciles des Orientaux Catholiques. Librairie Letouzey et Ané, Paris 1949, XII und 492 Seiten.

Niemand als der Verfasser war besser berufen, die Geschichte der Konzile der orientalischen Katholiken in der Zeit von 1575 bis 1849 zu bearbeiten. Nicht nur als Kanonist und Kirchengeschichtler ist er hervorgetreten, sondern insbesondere bekannt geworden durch seine Arbeiten über das orientalische Kirchenrecht. Die Geschichte dieser Konzile, deren erster Band hier vorliegt, ist gerade für den Juristen von größter Bedeutung und größtem Interesse. Es war daher zu begrüßen, daß sie juristisch behandelt wurden.

In der Einleitung gibt der Verfasser eine wertvolle Übersicht über die Entstehung der autokephalen Ostkirchen und die Bildung der schismatischen Kirchen. Sie ist ein Meisterstück an Kürze und Klarheit und wäre wert, für sich allein gestellt zu sein, weil sie jedem, der mit der Materie weniger vertraut ist, auch die theologischen Fragen kurz und prägnant klarlegt.

Der Hauptinhalt gliedert sich in zwei Teile (Bücher), deren erster sich im wesentlichen mit den Unionsbestrebungen und der ersten Organisation der katholischen orientalischen Kirchen beschäftigt. Es werden darin im besonderen die Maroniten behandelt, deren historische Tradition bekanntlich die ungebrochene Zugehörigkeit zur römischen Kirche betont. Die Konzile des 16. und 17. Jahrhunderts waren daher, wie der Verfasser richtig hervorhebt, dem Wiedererstarken der Treue zu Rom gewidmet. Die weiteren Kapitel behandeln die malabarische, ruthenische, polnisch-armenische, siebenbürgisch-rumänische und melchitische Kirche. Es sei in diesem Zusammenhang hervorgehoben, daß die Geschichte der orientalischen Konzile der Ruthenen (Ukrainer), armenischen Polen und Siebenbürger Rumänen mit großer Klarheit dargestellt ist und auch der Rolle Österreichs hiebei nicht vergessen wird.

Das zweite Buch behandelt die Entwicklung des orientalischen Partikularrechts für die Ruthenen, Rumänen, Maroniten und Melchiten und schließt mit einer zusammenfassenden systematischen Übersicht über die Hauptprobleme der partikulären Gesetzgebung dieser Kirchen. Angeschlossen sind die Texte zweier unveröffentlichter Kirchenversammlungen (Armenische Synode von Lemberg 1689 und Maronitisches Konzil von Loaïsah von 1818), ferner ist das Werk durch zwei Kartenbilder und eine chronologische Liste der Kirchenversammlungen bereichert. Es wäre zu wünschen, daß dem zweiten Band auch ein Sachindex angeschlossen wird, der die praktische Verwendbarkeit dieses Werkes wesentlich erweitern würde.

Willibald M. Plöchl

COLSON, J.: L'Évêque dans les communautés primitives, Tradition paulienne et Tradition johannique de l'Épiscopat des Origines à saint Irénée. Les Éditions du Cerf, Paris 1951, 131 Seiten.

Die Frage der Stellung des Bischofs in den urchristlichen Gemeinden hat seit den Thesen Rudolf Sohms die Forscher immer wieder zu neuen Untersuchungen angeregt. Das trifft auch auf den Verfasser zu, der sich in eingehender Weise mit den Problemen der Kirche zu Jerusalem und der paulinischen Diaspora befaßt. Er untersucht ferner die paulinische und die johanneische Tradition und stellt deren historisches Zusammenwachsen dar. Nach seiner Ansicht ist die paulinische Tradition im Blickfeld des Mysteriums der allgemeinen Erlösung entstanden, während die johanneische Tradition auf dem Mysterium der Inkarnation aufbaut. Der stärkere Einfluß war der paulinischen Tradition vorbehalten, die in der Kirche die Verwirklichung des Corpus Christi Mysticum auch auf Erden sah. Es war die Kirche Roms und des Westens, die, auf dieser Tradition aufbauend, dem Primatsgedanken neue Kraft gab. Andererseits war es der johanneische Einfluß, der die episkopale Organisationsform stärker unterstrich. Die überragende Persönlichkeit des Apostels Paulus stellte die Leitungsgewalt der von ihm abhängigen Gemeindevorsteher in den Schatten. Es war daher schließlich der Zusammenklang der paulinischen und johanneischen Tradition, der die Vollendung des Episkopatsgedankens ermöglichte und rechtlich untermauerte. Die Monographie ist äußerst anregend geschrieben und verdient eingehende Beachtung.

Willibald M. Plöchl

DANIEL-ROPS: L'Église des Apôtres et des Martyrs. 196. Auflage, 1948, 729 Seiten; L'Église des temps barbares. 95. Auflage, 1950, 774 Seiten. Les Grandes Études Historiques, Librairie Arthème Fayard, Paris.

Man hat Daniel-Rops ein Rätsel genannt, weil er die seltene Fähigkeit besitzt, nicht nur eine wissenschaftlich einwandfreie gewaltige Übersicht über die Kirchengeschichte zu besitzen, sondern auch die Fähigkeit, mit unwahrscheinlichem Arbeitseifer Werke zu produzieren, die auch strenger fachmännischer Kritik standhalten. Die beiden vorliegenden Bände sind zugleich der Beginn einer auf sechs Bände berechneten Geschichte der Kirche Christi, die bis in die Gegenwart reichen soll. Das bisherige Ergebnis seiner Arbeit reicht bis zum Ausbruch des morgen- und abendländischen Schismas 1054. Daher erscheint der Titel L'Église des temps barbares wohl etwas zu weit gezogen und vielleicht ein wenig zu journalistisch. Inhaltlich aber ist das Werk einwandfrei und kann den Kirchenrechtlern bestens empfohlen werden, weil es diesen notwendige Ergänzungen der Kenntnis der Kirchengeschichte vermittelt. Es besteht bei Kanonisten oft die Gefahr, daß sie die Rechtsprobleme zu sehr aus dem Zusammenhang des geschichtlichen Geschehens loslösen, damit abstrahieren und unreal machen. Andererseits kann von Kanonisten in der Regel nicht erwartet werden, daß er auch ein gründlicher Kirchenhistoriker ist, sosehr eingehende Kenntnisse der Kirchengeschichte von Bedeutung wären. Daniel-Rops ist geeignet, in seiner flüssigen Darstellung die kirchen-historische Übersicht zu vermitteln. Eingehende Kartenbilder, Tafeln und Skizzen ergänzen sein Werk, das zweifellos eine beachtenswerte Leistung der modernen französischen Kirchengeschichtsschreibung darstellt.

Willibald M. Plöchl

GÉNESTAL, ROBERT: Les Origines de L'Appel comme d'abus, Notes des cours publiées par les soins de Pierre Timbal, Avant-propos par Jean Dauvillier. Bibliothèque de L'École des Hautes Études, Section des sciences religieuses, Vol LXIII, Presses Universitaires de France, Paris 1951, XXIV und 71 Seiten.

Das Institut des recursus ab abusu hat in dem leider zu früh verstorbenen

französischen Forscher Robert Génestal seinen modernen, aufmerksamen Bearbeiter gefunden. Génestal wurde jedoch vor Vollendung seines Werkes vom Tode ereilt. Seine Schüler haben nunmehr aus den vorhandenen Noten beziehungsweise aus Nachschriften der Vorlesungen, deren Schicksals Dauvillier in seinem Vorwort schildert, mit großer Sorgfalt zusammengetragen und danach das vorliegende Werk ediert. Es ist das geistige Produkt seines ursprünglichen Schöpfers, in der Bearbeitung das sorgsame Werk seiner Schüler und Verehrer. Sie setzen damit nicht nur Génestal ein Denkmal, sondern stellen damit sich selbst ein Zeugnis aufrichtiger Treue zum verstorbenen Meister aus. Das Ergebnis seiner Forschung wird folgendermaßen zusammengefaßt: der appel comme d'abus ist eine notwendige Folge des privilegium fori und hat in der französischen Kirche seinen Nährboden gefunden. Die Vorläufer reichen bis in das 13. Jahrhundert zurück, jedoch kann man erst von der Mitte des 15. Jahrhunderts an von einem echten recursus ab abusu sprechen. Das Bestreben der französischen Staatsgewalt, verursacht durch den Einfluß gallikanischer Ideen, suchte die geistliche Gerichtsbarkeit zu unterbinden, was ihr auch in starkem Maße gelang. Von Frankreich griff das Institut auf Savoyen und die spanischen Niederlande und die unter spanischem Einfluß stehenden Reiche, es findet sich von der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts an in Bayern und fand in Österreich besonders zur Zeit der Aufklärung seine Unterstützung. Auch die englische Kirche, die schon im 12. Jahrhundert Einschränkungen des Berufungsrechtes der geistlichen Gerichte kannte, geriet unter den Einfluß des appel comme d'abus.

Willibald M. Plöchl

GOTTLOB, TH.: Die Offiziale des Bistums Konstanz im Mittelalter. Steffen-Verlag, Limburg/Lahn 1951, 106 Seiten.

Seit Eduard Fournier im Jahre 1922 seine umwälzende Studie über den Ursprung des Amtes des Generalvikars veröffentlichte, war die alte These, daß Offizial und Generalvikar im Kampf gegen den überrechtlichen Archidiakon entstanden waren, schwerst erschüttert. Seither wurden von Eduard Fournier sowie anderen Forschern weitere Beiträge geliefert, die sich auf der gleichen Ebene bewegten, zu denen sich die jüngste Studie von Gottlob mit einer monographischen Darstellung der Geschichte des Offizialates im mittelalterlichen Konstanzer Bistum gesellte. Die neueste Studie ist eine äußerst wertvolle Bereicherung, nicht nur weil die Gediegenheit des Rufes des Verfassers für die Qualität seiner Arbeit bürgt, sondern weil damit auch lokalgeschichtlich neues Licht auf die Entstehung der Institutionen dieses Amtes geworfen wurde. Gottlob weist nach, daß schon mit dem Beginn des 13. Jahrhunderts sich das Amt des Offizials in der Konstanzer Diözese abzuheben beginnt und noch im gleichen Jahrhundert sich festigt. Als Ursachen hiefür nennt er an erster Stelle die Einführung des römisch-kanonischen Prozeßverfahrens, das es notwendig machte, juristisch gebildete Richter mit der Handhabung der Gerichtsbarkeit zu betrauen. Eine weitere Ursache war die Konstitution des Papstes Innozenz IV. Romana Ecclesia vom 18. März 1246, in der gemeinrechtlich Begriff und Rechte des Offizials verankert wurden. Damit war auch die rechtliche Grundlage für dieses Amt geschaffen. In überaus anschaulicher Weise stellt Gottlob die Aufgaben des Offizials im Bereiche der streitigen, straf- und freiwilligen Gerichtsbarkeit sowie sein Verhältnis zum Generalvikar dar. Daran fügt sich eine kurze Übersicht über die Gehilfen des Offizials, der Anhang bietet einige rechtsgeschichtlich bedeutsame Urkunden und Formulare. Es wäre in höchstem Maße wünschenswert, daß diese neue Studie Anreiz bietet, auch die Geschichte der Offizialate in anderen Diözesen zu untersuchen, wobei sich besonders auf österreichischem Boden reichliche Möglichkeiten ergeben.

Willibald M. Plöchl

GRASS, NIKOLAUS: Österreichische Geschichtswissenschaft der Gegenwart in

Selbstdarstellungen. 2. Band, Schlern-Schriften, herausgegeben von R. Klebelsberg, 69. Band, Universitätsverlag Wagner, Innsbruck 1951, 279 Seiten.

Der Innsbrucker Universitätsprofessor Dr. Nikolaus Grass hat sich einer äußerst dankenswerten Aufgabe unterzogen, die führenden Persönlichkeiten der österreichischen Rechtshistoriker in Selbstdarstellungen zu Wort kommen zu lassen. Der vorliegende Band umfaßt die Namen Dörrer, Frey, Geramb, Köstler, Koschaker, Planitz, Rintelen, Santifaller, H. F. Schmid, Uhlirz und Zibermayr.

Für die Kirchenrechtler von besonderer Bedeutung ist die Darstellung Köstlers und H. F. Schmids. Was Köstler über sich selbst zu sagen hat, ist so echt und so sehr das Bild der Bescheidenheit, daß es wohl zugleich auch ein schönes Denkmal für die Lebensart und den Charakter dieses Meisters darstellt. Heinrich Felix Schmid schildert seinen interessanten Lebenslauf in äußerst anschaulicher Weise. Die wissenschafliche Bedeutung Schmids ist nicht nur aus seinem Werk, sondern auch aus seinem Schicksal zu ersehen 1923 wurde er, ohne vorangegangene Habilitation, nur auf Grund seiner ausgezeichneten Doktorarbeit an der Leipziger Universität, zum a. o. Professor für slawische Philologie an der Universität Graz ernannt. Wenn auch die Slawistik und slawische Geschichte sein Hauptgebiet ist, so hat der Stutz-Schüler Schmid niemals das Kirchenrecht verleugnet und seine größte Arbeit, „Die rechtlichen Grundlagen der Pfarrorganisation auf westslawischem Boden und ihre Entwicklung im Mittelalter" (Weimar 1938), ist der beste Beweis dafür.

Auch Santifaller können die Kirchenrechtler für sich reklamieren, weil das Gebiet der kirchlichen Rechts- und Verfassungsgeschichte zu seinem wesentlichsten Interessengebiet zählt. Erst die spätere Entwicklung wird zeigen, daß eine noch ausständige österreichische kirchliche Rechtsgeschichte ohne die großartigen Leistungen Santifallers überhaupt undenkbar wäre.

Willibald M. Plöchl

JONE, HERIBERT: Commentarium in Codicem Iuris Canonici. F. Schöningh, Paderborn 1950, 1. Bd., 627 Seiten.

Der durch seine „Katholische Moraltheologie" weit bekannte Autor gibt im vorliegenden ersten Band eine ausführliche Besprechung der ersten zwei Bücher des Codex. Die Methode, die er einschlägt, besteht darin, daß er Canon für Canon erklärt. Er zitiert aber nicht den Gesetzestext und bespricht ihn dann, sondern er erweitert ihn durch eigene Worte und gibt ihn so verändert wieder. Daran werden Erklärungen einzelner Begriffe gefügt und auch spätere Entscheidungen und Streitfragen erörtert. Diese Erörterungen sind auf die Verwendung des Buches im praktischen Leben zugeschnitten. Zuerst erweckt diese Methode ein Unbehagen, weil der Text des Codex nicht sichtbar wird, man daher immer noch den Codex beiziehen muß. Dieser Übelstand, den der Autor nicht vermeiden konnte, wird jedoch, so gut es geht, wettgemacht durch die klare, prägnante Fassung des Textes, der ein klares Bild des Gelesenen zurückläßt.

Lotte Leitmaier

KAISER, DR. JUR. JOSEPH H.: Die politische Klausel der Konkordate. Dunker & Humblot, 1949, 233 Seiten.

Es handelt sich um eine erweiterte Dissertation, die weniger wegen des eigentlichen Themas als vielmehr wegen der das Thema begleitenden Fragen von Interesse ist. Das Thema der „Politischen Klausel" („Politisches Erinnerungsrecht", „Bedenkenrecht", „Einspruchsrecht") ist ja literarisch ziemlich ausgeschöpft. Der Verfasser hat es offenbar als wichtige Aufgabe angesehen, der in der nationalsozialistischen Zeit produzierten Literatur über Wesen und Tragweite der Konkordate entgegenzutreten. An sich ist solche Mühe wohl wenig lohnend, da es sich bei dieser Literatur zumeist nicht um wissenschaftliche, sondern um gleichgeschaltete Meinungen handelt. So gleicht die von Kaiser gegen Werner Webers These von der „Totalität des

Politischen" (Weber hat bekanntlich im Jahre 1940 selbst eine Abhandlung über die Politische Klausel in den Konkordaten veröffentlicht) losgelassene Polemik fast dem Auftauen der eingefrorenen Töne des Münchhausenschen Posthornes. Die eingangs erwähnten Begleitfragen, in denen die Methode und der Inhalt der nationalsozialistischen Kirchenpolitik an Hand von archivalischen Dokumenten dargestellt wird, sind heute noch sehr aktuell, sie lassen mitunter Gedankengänge erkennen, die auch Politikern und Journalisten von heute eigen zu sein scheinen. Derartige archivalische Dokumente besitzt übrigens auch das Wiener Unterrichtsministerium in stattlicher Zahl. Mit besonderem Interesse wendet man sich den Ausführungen Kaisers über die Frage der Weitergeltung des Reichskonkordates 1933 zu, welche Frage von ihm in überzeugender Weise bejaht wird. Auch die Frage des österreichischen Konkordates wird behandelt. Kaiser will sie unter dem Gesichtspunkte der bekannten Konsistorialansprache Benedikts XV. vom 21. November 1921 betrachtet sehen, er bedenkt dabei aber nicht, daß der Vertragspartner Österreich wieder in Erscheinung getreten ist, auf welchen Sachverhalt die Allokution nicht paßt. Unverständlich ist die Bemerkung Kaisers (S. 81, Anm. 20): „Weniger erstaunlich ist die posthume Rechtsauffassung österreichischer Juristen, die den „Anschluß" heute ebenfalls als deutsche Besetzung deklarieren, welche die Staatspersönlichkeit Österreichs nicht berührt habe."

Das in leicht faßlicher Weise geschriebene Werk gliedert sich in zwei Hauptabschnitte. Im ersten Abschnitt ist der historische Standort und der Begriff der Politischen Klausel (welcher Ausdruck der preußischen Ministerialbürokratie entstammt) behandelt, und zwar in folgenden Unterteilungen: die persona minus grata, ideelle und politische Entwicklungslinien im 19. Jahrhundert und die Ausbildung des staatlichen Erinnerungsrechtes, der Begriff der Politischen Klausel, das politische Erinnerungsrecht in den Konkordaten, die Rechtslage des Dritten Reiches, die deutsche Konkordatsfrage der Gegenwart. Im zweiten Hauptabschnitt ist die Rechtsnatur der Politischen Klausel behandelt, und zwar bezüglich der inhaltlichen Seite des politischen Erinnerungsrechtes und der Rechtsfolgen der staatlichen Erinnerung. Die Bearbeitung des Stoffes zeigt, daß der Verfasser in die staatskirchenrechtlichen Probleme tief eingedrungen ist und insbesondere auch die wichtigste Literatur berücksichtigt hat.

Robert Höslinger

KÖTTING, B.: Peregrinatio religiosa, Wallfahrt und Pilgerwesen in Antike und alter Kirche. Verlag Regensberg, Münster 1950, XXVII und 473 Seiten.

Die Frage der Wallfahrt stellt auch für den Kanonisten ein sehr interessantes Problem dar. Zahlreiche Vorschriften regeln nicht nur die Wallfahrt an sich, sondern insbesondere das mittelalterliche Recht hat den Wallfahrer mit vielen Schutzbestimmungen umgeben, die überhaupt erst das Blühen dieser Einrichtung ermöglichten. Gerade über den Ursprung des christlichen Wallfahrtswesens sind wir bisher nur unzureichend unterrichtet gewesen. Es war daher eine glückliche Idee, daß Georg Schreiber in seinen Forschungen zur Volkskunde es einem ausgezeichneten Historiker, als der sich Kötting präsentiert, ermöglichte, die vorliegende Arbeit zu veröffentlichen. Der Verfasser gibt zunächst eine Übersicht über die außerchristliche Wallfahrt des Altertums, er schildert Wesen und Sinn dieser Einrichtung in der griechisch-römischen Antike, bei den Juden und den vorislamitischen Arabern. Der Schwerpunkt seiner Arbeit liegt auf der Untersuchung der christlichen Wallfahrtsorte des Altertums, der Wallfahrtsziele und -motive, der Reisetechnik und der Pilger selbst in ihren verschiedenen Beziehungen zur Wallfahrt. Den Abschluß bildet eine kurze Übersicht über das Urteil, das die zeitgenössische Literatur sich über das Wallfahrtswesen machte.

Selbstverständlich reicht das Werk weit über den rechtshistorischen Rah-

men hinaus. Gerade aber dem Rechtshistoriker wird hier eine gewaltige Fundgrube erschlossen. Er vermag aus der großartigen Zusammenschau, die Kötting gibt, tieferes und besseres Verständnis für die Rechtseinrichtungen und die Gesetzgebung zu erschließen, die sich mit dem Wallfahrtswesen befassen. Wir können Herausgeber und Verfasser bestens zu diesem Unternehmen Glück wünschen und knüpfen daran die Hoffnung, daß auch das Mittelalter einer ähnlichen gründlichen Bearbeitung unterzogen würde.

Willibald M. Plöchl

LANGER, ELLINOR: Die Geschichte des Adeligen Damenstiftes zu Innsbruck. Schlern-Schriften, herausgegeben von R. Klebelsberg, Universitäts-Verlag Wagner, Innsbruck 1950, 184 Seiten.

Die Erforschung der Adeligen Damenstifte ist in der letzten Zeit ein beliebter Gegenstand historischer Studien geworden. Die Verfasserin hat hier in schöner und sehr übersichtlicher Weise die Geschichte des Innsbrucker Adeligen Damenstiftes geschrieben, das nach dem Prager Stift zu den wichtigsten der alten Monarchie zählte. Die Idee der Adeligen Damenstifte geht zweifellos auf die Reformation zurück. In den protestantischen Ländern wurden nicht selten aufgehobene Frauenklöster zu Versorgungseinrichtungen für unverheiratete weibliche Mitglieder des Adels gemacht. Die Aufklärung verhalf dieser Institution auch in der Donaumonarchie zu einer Blüte. Sie waren eine merkwürdige Einrichtung: keine Klöster, jedoch für Katholiken vorbehalten, mit gewissen religiösen Bindungen und Vorschriften ausgestattet und zum Teil ordensähnlicher Struktur. Das Adelsexklusive traf nicht auf alle österreichischen Einrichtungen zu, war jedoch überwiegend. Die Klosteraufhebungen Josephs II. beförderten die Errichtung, indem aufgehobene Frauenklöster zu Versorgungsanstalten für meist adelige Damen wurden. Aber selbst noch im 19. Jahrhundert wurden auch aus privater adeliger Initiative weitere Adelige Damenstifte errichtet.

Das Innsbrucker Adelige Damenstift verdankt seine Gründung der Kaiserin Maria Theresia, die es dem Andenken an den Tod ihres Gatten Franz von Lothringen widmete. Es entstand 1765 und blieb nach einem wechselvollen Schicksal in seinen wesentlichen Elementen bis in die Gegenwart erhalten.

Für den kirchlichen Rechtshistoriker sind die Damenstifte eine interessante Zeiterscheinung, die zwar nicht unmittelbar das Kirchenrecht berühren, jedoch den deutlichen Einfluß kirchlicher Rechtseinrichtungen an sich tragen. Das Innsbrucker Statut sah die unmittelbare Einflußnahme des kaiserlichen Hauses vor. Die erste Schutzfrau war Maria Theresia, die letzte Kaiserin Zita. An der Spitze stand regelmäßig eine Oberdechantin und Unterdechantin und einmal sogar eine Äbtissin, eine der Töchter Maria Theresias, Maria Elisabeth, die von 1781 bis zu ihrem Tode, 1808, dieses Amt innehatte. Es sei hervorgehoben, daß das Zeremoniell für sie sogar die Führung des Bischofsstabes vorsah. Die Verfasserin kommt zu dem Schluß: „Wenn auch ein Damenstift keineswegs eine zeitgemäße Einrichtung ist, so wäre es in diesem besonderen Falle doch zu wünschen, daß irgendeine Form für die Weiterexistenz dieses Stiftes gefunden würde, um das Andenken Maria Theresias zu ehren und ihre im Stiftsbrief dargelegten Wünsche wenigstens zum Teil zu erfüllen." Vielleicht könnte dies am besten geschehen, indem eine modernen Anforderungen entsprechende Sozialeinrichtung geschaffen würde.

Willibald M. Plöchl

LEEWEN, P. W. VAN: Het Paulinische Voorrecht. Druck Ernest van Aelst, Maastricht 1950, 132 Seiten.

Die vorliegende Arbeit ist eine Dissertation der theologischen Fakultät der Universität Nijmegen, die unter Leitung des bekannten Eherechtlers Frans van Welie gearbeitet wurde. Nebst einer kurzen historischen Übersicht wird in sehr eingehender Weise das geltende kanonische Recht kommentiert, wobei insbesondere auch auf das Missionsrecht Rücksicht genommen

wird. Ein reicher Quellennachweis, der die jüngste Rechtsentwicklung eingehend berücksichtigt, vervollständigt die Arbeit. Angesichts der zunehmenden Bedeutung des Privilegium Paulinum in einer Zeit des Neuheidentums kommt dieser Arbeit große Aktualität zu. Willibald M. Plöchl

LENTNER, L.: Das Erwachen der modernen katholischen Sozialidee. Wiener Domverlag, 1951, 77 Seiten.

Es ist eine sehr ansprechende kritische Untersuchung der Vorläufer der Enzyklika Rerum novarum, deren 60. Gedenktag (15. Mai 1951) Lentner diese Studie gewidmet hat. In zwei Hauptabschnitten wird die Stellungnahme der Katholiken Deutschlands und Österreichs beziehungsweise der romanischen Länder zur sozialen Frage des 19. Jahrhunderts dargelegt. Die Zusammenfassung und Übersicht ist sehr gut und ruft die großen Vorkämpfer ins Gedächtnis, deren Namen heute nur zu leicht übersehen werden. In einem dritten Abschnitt wird der Weg der Kirche selbst geschildert. Der erste Antrag auf dem Vatikanischen Konzil wird im Wortlaut abgedruckt, kurz die Krise um die „Ritter der Arbeit" in den Vereinigten Staaten gestreift, um mit den Kundgebungen Leos XIII., die er vor Veröffentlichung der Enzyklika erließ, abzuschließen. Der Kirchenrechtler sollte an der Entwicklung der katholischen Sozialidee nicht vorübergehen. Es ist dies leider eines der Gebiete, die, mit Ausnahme der bahnbrechenden Arbeit von Andrieu-Guitrancourt, einen guten Anfang nahm, der jedoch noch nicht den nötigen Wiederhall gefunden hat. Gerade aber der Codex Iuris Canonici enthält nicht nur die jahrhundertealte soziale Tradition der Kirche, sondern auch viele der modernen Grundsätze, die unmittelbar dem Ideengut der klassischen Zeit entstammen, die Lentner hier schildert. Wir können uns nicht versagen, dem Verlag für eine Neuauflage einen wesentlichen Wunsch zu unterbreiten: das Buch mit einem Inhaltsverzeichnis, Wort- und Sachindex zu versehen

Willibald M. Plöchl

LENZENWEGER, JOSEF: Der hl. Ambrosius — Bischof von Mailand, 4. Band der Reihe „Die Kirchenväter und wir". St.-Adalbert-Verlag der Abtei Lambach, 1949, 47 Seiten.

In einer kurzen, aber inhaltsreichen Einführung erhält der Leser einen recht klaren Einblick in die geschichtliche Kulisse und die wichtigsten Daten aus dem Leben des großen Kirchenvaters. Dann folgen sehr kurze Zitate aus seinen Schriften, die den modernen Menschen und seine Nöte berühren sollen. Schließlich folgt ein kleiner wissenschaftlicher Apparat. Leitmaier

O'SULLIVAN, JEREMIAH F.: Cistercian Settlements in Wales and Monmouthshire, 1140—1540. Fordham University Studies, History Series — No. 2, The Declane X. McMullen Comp. Inc., 1947, VIII und 137 S.

Die Entstehungsgeschichte der Zisterzienserklöster in Wales und Monmouthshire ist engstens verknüpft mit der Aufrechterhaltung des Waliser Nationalcharakters, des Kampfes gegen die Anglisierung und der Unterstützung der Autonomiebestrebungen dieses Teiles der britischen Inseln. Die Zisterzienserklöster waren Bollwerke dieser Bewegung und jene Abteien, die anglonormannische Sympathien hatten, stellten Ausnahmen in dieser Bewegung dar. Sie waren nahezu fremde Glieder eines Ordens, dessen Angehörige sich in Wales neben religiösen Aufgaben auch nationale zum Ziel gesetzt hatten.

Dabei ist es bemerkenswert, daß Bestand und Disziplin dieser Zisterzienserklöster auch innigst verknüpft waren mit der Erfüllung sowohl der religiösen als auch der nationalen Aufgaben. Solange die Zisterzienser mit dem Generalkapitel engsten Kontakt hielten, die strenge Regel durchgeführt wurde, konnten die Waliser Zisterzienser ihren Aufgaben treu bleiben. Der hundertjährige Krieg unterbrach empfindlich den Kontakt mit Citeaux und der Vorstoß der englischen Könige nach Wales unterband das nationale Leben der Klöster. So sinken sie nach und nach ab, verfallen in der Reformation der Auf-

lösung beziehungsweise staatlichen Sequestrierung, einzelne Äbte und Mönche treten in den Dienst der anglikanischen Kirche und damit auch der Anglisierungsbestrebungen, während interessanterweise der Waliser Widerstand sich mit Mönchen verbindet, die, dem alten Glauben treu bleibend, in die Berge und Wälder flohen und von dort aus ihre kirchlichen und nationalen Bestrebungen fortsetzten.

Für den Kanonisten bietet diese ausgezeichnete Arbeit sehr viele Anhaltspunkte. Vor allem die Darstellung der Prozesse, die Rechtsgrundlagen der Einkünfte und Verpflichtungen der Klöster, die Durchführung der ordensrechtlichen Bestimmungen und die rechtliche Organisation der Abteien. Es ist ein sehr erfreuliches Zeichen, daß die Fordham University in New York dem Studium der mittelalterlichen Geschichte so große Aufmerksamkeit schenkt und dadurch Werke schafft, deren Superiorität neidlos anerkannt wird.

Willibald M. Plöchl

POSCHMANN, B., Buße und Letzte Ölung. Faszikel 3 des IV. Bandes (Sakramente und Eschatologie) des Handbuchs der Dogmengeschichte, hg. von M. Schmaus, J. R. Geiselmann, H. Raner, Verlag Herder, Freiburg 1951, XII und 138 Seiten.

Als erstes erschienenes Faszikel dieses neuen großen Unternehmens des Herder-Verlags liegt Poschmanns Arbeit über die Buße und Letzte Ölung vor. Wohl kein besserer Fachmann hätte gefunden werden können als der Verfasser, der sich sein Leben lang der Erforschung dieser beiden Sakramente gewidmet hat und damit sich selbst ein Zeugnis wissenschaftlicher Treue und Gründlichkeit ausstellt, das seinesgleichen sucht. Die vorliegende Studie kann nicht etwa bloß als eine auszugsweise Wiedergabe der bisherigen Forschungen Poschmanns bezeichnet werden. Er geht mit erneuter Gründlichkeit ans Werk und verwertet die Literatur und die neuesten Quellenerkenntnisse mit großem Fleiß. Für den Rechtshistoriker ist die Darstellung in jeder Hinsicht zuverlässig. Es ist für ihn besonders wertvoll, daß er die Bußlehre und die Bußpraxis in sehr übersichtlicher Weise kennenlernen kann, um dadurch tieferes Verständnis für die Entwicklung des Sakramentenrechts zu gewinnen. Das Kirchenrecht kommt bei Poschmann keineswegs zu kurz, sondern fügt sich geschlossen in den Rahmen seiner Arbeit. Das vorliegende Faszikel stellt zweifellos die modernste Zusammenfassung unserer Kenntnis über die Entwicklungsgeschichte dieser beiden Sakramente dar.

Willibald M. Plöchl

SCHMIDT, KURT DIETRICH: Grundriß der Kirchengeschichte.

I. Die Geschichte der christlichen Kirche auf dem Boden der hellenistisch-römischen Kultur.

II. Das Zeitalter der Alleinherrschaft der katholischen Kirche auf dem Boden der germanisch-romanischen Völkerwelt.

Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1949/50, 272 Seiten.

Der Verfasser, derzeit in Hamburg lehrend und durch kirchengeschichtliche Veröffentlichungen längst bekannt und bewährt, sucht in dieser Kirchengeschichte, die dem Theologen, der nicht speziell Kirchengeschichtler ist, gewidmet ist, neue Wege zu gehen: durch Reduzierung der Stoffmengen und durch Anwendung von Längsschnitten. Die Aufgabe ist ihm zweifellos gelungen. Die Darstellung ist übersichtlich, das Wesentliche klar geschaut, die großen Spannungen, die Geschichte erst ausmachen und bei der Kirchengeschichte in den Antinomien „Kirche" und „Geschichte" gipfeln, sind meisterhaft herausgearbeitet. Man könnte das Werk ein evangelisches Gegenstück zur Kirchengeschichte von Lortz nennen, nur daß das „Geschichtliche" stärker als das „Ideenmäßige" hervortritt. Und das ist für eine Kirchengeschichte wahrhaftig kein Nachteil.

Geschichte der Kirche ist für K. D. Schmidt die Geschichte des in der Welt fortwirkenden Christus (S. 1). Nicht einer unsichtbaren Kirche, sondern einer Kirche mit wirklicher irdischer

Geschichtlichkeit, von menschlichen Kräften gestaltet und in die Geschichte dieser Welt eingegangen. In ihrer geschichtlichen Entwicklung von Gott (Hl. Geist) und den Menschen (in Freiheit) zugleich gewirkt, ist sie aber auch heilsgeschichtlich (in der Verhüllung) zu sehen (S. 4—13). Bei dieser „theologischen Betrachtung" der Kirchengeschichte (gegenüber der profanen, menschlich-rationalen) hätte neben der angeführten protestantischen neueren Literatur Th. Schnitzlers Büchlein „Christus-Kirche in Passion und Auferstehung" (Düsseldorf 1940) herangezogen werden können, das die „transzendente Seite" der Kirche mit Ernst und Geschick gerade an den Wendepunkten der Kirchengeschichte greifbar zu machen versucht.

Den katholischen Rezensenten befriedigen begreiflicherweise Feststellungen, wie diese: daß es heute kaum noch einem Zweifel unterliegen könne, daß Jesus selbst die Kirche gewollt und deshalb auch von ihr gesprochen haben muß (S. 42), daß kein prinzipieller Riß bestehe zwischen apostolischer und nachapostolischer Zeit (S. 46), daß Kirche in und mit der Entstehung des Christentums entstand und diese uranfängliche Kirche bereits ein Merkmal an sich trug, das die „katholische" Entwicklung nahelegt, die Gleichsetzung von ecclesia visibilis und corpus Christi (S. 66), die auch trotz Entwicklung zur Rechts- und Priesterkirche als konstant bleibend anerkannt wird (S. 70). Das bedeutet doch bereits bewußte Abkehr von den Aufstellungen Ritschls, Harnacks und auch Sohms (S. 64).

Trotzdem wird die geistig freie Gemeinde mit einem allgemeinen Priestertum noch festgehalten (S. 69). Und wenn auch als Quellort der Ordnung der Kirche (Amt-Organisation, Kanon, Symbolum) mit Recht der Gottesdienst bezeichnet wird, so wird doch apostolische Sukzession, Handauflegung (Ordo) und Communiobegriff mit keinem Worte erwähnt. Auch die Entwicklung zum monarchischen Episkopat ist noch immer durch Zuspitzung nach oben (primus inter pares) und durch Deputation der Gemeinde erklärt, die neuere katholische Auffassung vom Presbyter-Episkopat (Batiffol und Ehrhard) wird einfach nicht zur Kenntnis genommen. In diesem Zusammenhang (auch für die Entwicklung der päpstlichen Primatstellung) wäre eine Auseinandersetzung mit L. v. Hertlings Forschungen über „Communio und Primat" (Misc. Hist. Pontif. VII, 1943, S. 1—48) geboten und fruchtbar gewesen. M. E. kommt diesen Erwägungen gerade für das katholisch-protestantische Anliegen noch große Bedeutung zu. Vergleiche meine Ausführungen in dieser Zeitschrift (Jg. 1, 1950, S 45—57).

Es berührt seltsam, doppelt seltsam für den Historiker, der für organische Entwicklung, für das Leben und Wachstum organischer Gebilde, wie es die Menschheit und auch die von Menschen getragene Kirche, Christi Leib ist, Verständnis haben muß, wenn die Entstehung der katholischen Kirche in den ersten Jahrhunderten als Niedergang angesehen wird (S. 63), die (im 6. Jahrhundert) geradezu mit einer Entstellung der Kirche endigt (S. 21). Freilich habe dasselbe Moment, das Erstarrung bedeutet, der Kirche äußerliche Existenz gesichert und sie zur Siegerin in der Antike gemacht (S. 76).

Der zweite Band führt mit Sachkenntnis und Sicherheit in die Probleme des Mittelalters: Christianisierung des Germanentums und Germanisierung des Christentums. Ferner: Aufstieg des Papsttums, der notwendig wurde gegen den nationalkirchlichen Aufbau und die Leitung der Kirche durch das Königtum. Bei der Würdigung des hl. Bonifatius wird sogar klipp und klar gesagt, „daß das Abendland seine innere Einheit und damit sein konstitutives Element nur der langen gemeinsamen Geschichte unter dem Papsttum verdankt" (S. 166). Der theokratische Anspruch und Charakter von Papsttum und Kaisertum mußte (?) Kampf bedeuten (S. 197). Aber trotz Einsatz aller Machtmittel: „letztlich verdankt ... das Papsttum seinen Sieg doch der Idee von der Freiheit der Kirche, von der Ordnung der Welt durch sie und ihrer Macht über die Gemüter (S. 215). Dieser Versuch, die Welt im Sinne des Ordo-Gedankens

Augustins zu einem christlichen Kosmos, zu einem „corpus christianum" umzugestalten, ist die große Aufgabe des Mittelalters gewesen (S. 252 f.); er hat zum Werden einer kirchlichen Universalkultur geführt. Mit einem Blick auf die Störung dieser Harmonie, auf den Niedergang von Papsttum und Kirche im Spätmittelalter, der schon stark auf die Reformation hin ausgerichtet ist, schließt K. D. Schmidt seine Darstellung, die — von Einzelheiten abgesehen — weithin auch vom katholischen Beurteiler akzeptiert werden kann.

Bei den Literaturangaben, die bewußt sehr knapp gehalten sind und auch katholische Autoren enthalten, vermissen wir einige wichtige Werke. So die bereits erwähnte Studie Hertlings über Communio und Primat, ferner H. Rahner, Abendländische Kirchenfreiheit (Einsiedeln 1943), E. Eichmann, Die Kaiserkrönung im Abendland (Würzburg 1942), A. Dempf, Sacrum Imperium (München 1929). In einer Neuauflage wird auch Hertling-Kirschbaum, Die römischen Katakomben und ihre Martyrer (Wien 1950) nicht fehlen dürfen. Schmidts Auffassung des Mönchtums letzthin als Verirrung (S. 123), seine Ausführungen über die Eucharistie als Opfer, die Realpräsenz (S. 124/25), den Verdienstgedanken (S. 263) und andere erklären sich aus des Verfassers theologischer Einstellung, lassen aber auch Verständnis für dogmengeschichtliche Entfaltung und katholische Dogmenbegründung vermissen. Eine Sachberichtigung: Melk liegt in Niederösterreich (S. 263). Eine Druckfehlerberichtigung: deprekative Absolutionsformel (S. 244).

Trotz aller Einwände und Vorbehalte, die vom katholischen Standpunkt erhoben und vorgebracht werden müssen, ist K. D. Schmidts kirchengeschichtlicher Grundriß eine beachtenswerte wissenschaftliche Leistung, die reiches und klares Wissen vermittelt, den Leser von der ersten bis zur letzten Seite in ihren Bann zwingt und zu persönlicher Entscheidung und Stellungnahme der Kirche gegenüber nötigt. Und damit hat sie ihren Zweck erreicht und ihre Aufgabe erfüllt.

Josef Wodka

SIMON, A: Le Cardinal Sterckx et son temps (1792 bis 1867). 1. L'Église et l'État. XX, 624 Seiten. 2. L'Église dans l'État. 480 Seiten. Wetteren 1950.

Der Verfasser hätte seinem zweibändigen Werk über Kardinal Sterckx und seine Zeit keinen besseren Titel voransetzen können; denn er legt nicht nur eine Biographie des Kardinals von Mecheln vor, sondern er zeichnet auch ein Bild der kirchlichen und politischen Verhältnisse seiner belgischen Heimat in der Zeit von den Napoleonischen Kriegen bis knapp nach dem Tod Leopolds I. mit liebevoller Genauigkeit nach. Das erklärt den Umfang des Werkes, welches sich aber trotzdem dank der Darstellungskunst des Verfassers stets anregend und interessant liest. Eine ungeheure Menge von Archivmaterial wurde verarbeitet, vom hochoffiziellen Dokument bis zur privaten Korrespondenz. Dies läßt die einzelnen Persönlichkeiten, insbesondere die des Kardinals, plastisch hervortreten und zeigt ihn in regen Wechselbeziehungen zu seinen Zeitgenossen. Der erste Band behandelt die Beziehungen zwischen Kirche und Staat. Er läßt nicht nur die Verdienste des belgischen Primas um die Stabilisierung dieser Beziehungen in den ersten Jahren der Unabhängigkeit und seine Stellung in der nachfolgenden Auseinandersetzung mit dem aufkommenden Liberalismus klar erkennen, sondern hebt auch seine Bedeutung für die Entwicklung des nationalen Lebens der Belgier hervor. Der zweite Band ist seinem innerkirchlichen Wirken gewidmet und rückt auch hier die scharf profilierte Persönlichkeit des Kardinals ins rechte Licht, wobei insbesondere das Vorherrschen der seelsorglichen Motive für seine Handlungsweise deutlich wird. Den Abschluß bildet ein kurzer Abschnitt, in dem die wesentlichen Züge des Kardinals zusammengefaßt und seine Regierung einer überschauenden Würdigung unterzogen wird, die das Positive hervorhebt, aber auch die Mängel nicht verschweigt, an der aber vor allem der Gerechtigkeitssinn des Verfassers zu

rühmen ist, der ihn davor bewahrt, dem Kardinal Fehler persönlich zum Vorwurf zu machen, die sich erst geraume Zeit nach seinem Tod als solche erwiesen haben, die aber für den mit den Ideen und Verhältnissen seiner Zeit Ringenden nicht als solche klar einsichtig waren, weil sie sich aus unrichtigen Einschätzungen zukünftiger Entwicklungen ergaben.

So vereinigen sich in diesem Werke wissenschaftliche Akribie und flüssige Darstellungsweise und bilden die Persönlichkeit des belgischen Primas und das Zeitgemälde zwei wohlausgewogene Komponenten des Gesamtwerkes. E. Melichar

WEINZIERL-FISCHER, Erika: Geschichte des Benediktinerklosters Millstatt in Kärnten. Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie, 33. Band, Verlag des Geschichtsvereins für Kärnten, Klagenfurt 1951, 144 Seiten, 20 Abbildungen.

Leo Santifaller, der Direktor des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, dem auch die Leitung der Austria-Sacra-Ausgabe obliegt, hat, wie zu so vielen anderen Forschungen auf dem Gebiete der österreichischen Kirchengeschichte auch zu dem vorliegenden Werk die Anregung gegeben. Dem Umstand ist es auch zuzuschreiben, daß die kirchliche Rechtsgeschichte ihre Berücksichtigung findet und damit das Buch auch zu einer wertvollen Erkenntnisquelle dieser Disziplin wird. Es ist eine feine und sauber gearbeitete Monographie, die wertvollste Ergebnisse liefert. Das Millstätter Benediktinerkloster hat ein wechselvolles Schicksal gehabt. Leider war ihm nicht, wie so vielen anderen österreichischen Benediktinergründungen, ein bis in die Gegenwart reichender Bestand beschieden. Schon um die Mitte des 15. Jahrhunderts ging es unter, als Abt Christoph II. am 14. Mai 1469 mit seinem gesamten Konvent zugunsten des ersten Hochmeisters des Georgsordens resignierte. Aber schon 1598 wurde durch Kaiser Ferdinand II. der Georgsorden aufgehoben und Millstatt den Jesuiten übergeben, die bis zur Unterdrückung des Ordens 1773 dort wirkten. Danach ging Millstatt auf den staatlichen Studienfonds über und teilte das Schicksal aller aufklärerischen Einrichtungen dieser Zeit.

Die Verfasserin hat nunmehr die 400jährige Geschichte des Benediktinerklosters mit den Mitteln der modernen Forschung in übersichtlicher Weise dargestellt. Es ist dies ein wertvoller Beitrag, der vollste Anerkennung verdient. Willibald M. Plöchl

BÜCHEREINLAUF

Dickinson, The Origins of the Austin Canons (London 1950).

Dierickx, De Oprichting der Nieuwe Bisdommen in de Nederlanden onder Filips II, 1559—1570 (Antwerpen 1950).

Dordett, Kirchliche Straf- und Vollzugsgewalt bei Bellarmin und Suarez (Wien 1951).

Gamberoni, Der Verkehr der Katholiken mit den Häretikern (Brixen 1950).

Haaß, Die geistige Haltung der katholischen Universitäten Deutschlands im 18. Jahrhundert (Freiburg 1952).

Jone, Gesetzbuch der lateinischen Kirche (Freiburg 1950).

Lateinisch-deutsches Wörterbuch, hg. von Kienle und Haas (Heidelberg 1952).

Reviglio della Veneria, L'inquisizione medioevale (Turin).

Schorr, G. F., The Law of the Celebret (Washington 1952).

Schreiber, Weltkonzil von Trient (Freiburg i. Br. 1951).

Sotillo, Compendium iuris publici ecclesiastici (Santander 1951).

Vromant, De matrimonio (Bruxelles 1952).

INHALTSVERZEICHNIS DES DRITTEN JAHRGANGES

In memoriam Professor Rudolf Köstler. Von Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold 3

Papst Pius XII. an die Teilnehmer der achten Jahrhundertfeier des Decretum Gratiani 161

ABHANDLUNGEN

Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold, Wien: Der Ausbau der kirchlichen Hierarchie in den Missionsländern 7

Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold, Wien: Die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche nach kirchlichem Recht 168

Prosynodalrichter Dr. Alois Hanig, Wien: Innozenz IV., Vater der Fiktionstheorie? 177

Univ.-Doz. Dr. Lotte Leitmaier, Wien: Kanonistische Aspekte einer Amerikareise 213

Univ.-Prof. Dr. Dominikus Lindner, Freising: Zur Inkorporationsfrage 22

Univ.-Doz. Dr. Erwin Melichar, Wien: Die Rechtspersönlichkeit der Diözesen der katholischen Kirche nach österreichischem Staatskirchenrecht 229

Univ.-Prof. Dr. Fritz Schwind, Wien: Kanonisches Erbe im geltenden Eherecht 45

Univ.-Prof. Dr. Alfred Verdroß, Wien: Die Stellung des Apostolischen Stuhles in der internationalen Gemeinschaft 54

Provikar Dr. Bruno Wechner, Innsbruck: Die Apostolische Administratur Innsbruck-Feldkirch . 69

BEITRÄGE UND RECHTSFÄLLE

Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold, Wien: Das Konzil von Chalzedon (415) und der Primat des Papstes 86

Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold, Wien: Einleitung des Verfahrens der Selig- und Heiligsprechung eines Universitätsprofessors der Nationalökonomie und Statistik . 261

Univ.-Prof. Dr. Heinrich Flatten, Bensberg bei Köln: Eintritt der Vakanz bei befristetem Amtsverzicht 263

Univ.-Doz. Dr. Robert Höslinger, Wien: Religionszugehörigkeit und religiöse Kindererziehung. Bemerkungen zu einer Entscheidung des Obersten Gerichtshofes 89

Univ.-Doz. Dr. Robert Höslinger, Wien: Die „alt-arische" Wurzel des Eigenkirchenrechts in ethnologischer Sicht 267

Bischof-Koadjutor Univ.-Prof. Doktor Franz König, St. Pölten: Eine interessante Ehenichtigkeitsklage zu c. 1098 274

Univ.-Prof. Dr. Josef Trummer, Graz: Kann der Bischof den Titel einer Kirche ändern? 95

Univ.-Prof. Dr. Josef Trummer, Graz: Das Aufsichtsrecht des Ortsordinarius über die Vermögensverwaltung vollinkorporierter Stiftspfarren 97

Univ.-Prof. Dr. Josef Trummer, Graz: Der Patron und die Veräußerung von Kirchengut . . . 102

Univ.-Prof. Dr. Josef Trummer, Graz: Stellvertretung für den beurlaubten Pfarrer 104

Univ.-Prof. Dr. Josef Trummer, Graz: Kann der Ordinarius den Verzicht eines Pfarrers unter der Bedingung annehmen, daß derselbe als Pfarrer auf seinem Posten bleibt, bis die Pfarre neu vergeben ist beziehungsweise bis der Nachfolger sein Amt angetreten hat? 108

NEUES RECHT

Katholisches Recht

Päpstliches Recht

Gebrauch von Adelsprädikaten . . 109
Exkommunikation im Fall Dr. Grösz 109
Wertgrenzen bei Kirchengutveräußerungen 109
Kirchliche Verhältnisse in Rumänien 110
Instruktion für die Feldvikare . . . 110
Ordensrecht und Vermögensrecht für die orientalische Kirche . . . 286
Ausbau der kirchlichen Hierarchie in den Missionsländern 286
Approbation des Ritterordens vom Heiligen Grabe in Jerusalem . . 287
Zirkularschreiben bezüglich des Priestermangels 287
Dekret bezüglich der Anwendung der cc. 534 und 1532 CIC 288
Dekret über die Errichtung eines ‚Studiums' an der Religiosenkongregation 288
Dekret über eine neue Studienordnung der Bibelwissenschaft 289

Bearbeitet von Univ.-Prof. Doktor Franz Arnold, Wien

Diözesanrecht

Anweisungen für die Kommissäre von Frauenorden 112
Katechismus, Pflichtlehrbuch für den Religionsunterricht 113
Kirchliche Matrikenführung 113
Richtlinien für die Sammeltätigkeit 114
Kirchengebäude, innere Ausstattung 115
Veräußerungen kirchlicher Kunstgegenstände 117
Abänderung der Besoldungsordnung 117
Entlassung von Kirchenangestellten 117
Neue Meßstipendienordnung . . . 117
Pfarrkirchenratsordnung für die Erzdiözese Wien 290
Aufnahme von Revertiten 297
Aufnahmevollmachten für Dekane und Pfarrer des Stadtgebietes Salzburg 297
Applikationspflicht und Privilegien der Diözese St. Pölten 297
Messenreduktion St. Pölten 298

Evangelisches Recht

Verhältnis von nichtakademischen Flüchtlingsgeistlichen zur Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich 118
Disziplinarordnung 118

Staatliches Recht

Zweites Rückstellungsanspruchsgesetz 130
Patronatslast in Niederösterreich . 132
Legalisierungen 132
Gebührenordnung für standesamtliche Bescheinigungen 133
Ausfertigung von Personenstandsurkunden aus Altmatriken . . . 134
Schreibweise von Familiennamen in Personenstandsbüchern 134
Besuch von Schulkindern in der Wohnung des Katecheten 135
Religionsunterricht an Mittelschulen mit weniger als 20 Schülern 135
Dritte Religionsstunden an Hauptschulen 135
Dritte Religionsstunden an Sonderschulen 136
Festsetzung der Ziviltrauungen . . 298
Disziplinarverfahren für kirchlich bestellte Religionslehrer 299
Einsichtnahme der Religionsgesellschaften in die Haushaltslisten . 299
Ankauf von Altertümern aus kirchlichem Besitz 300
Religionsunterricht, Zeugnisvermerk bei 7.-Tags-Adventisten 300

Bearbeitet von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien

ZEITBERICHTE 136, 301

KIRCHENRECHTLICHE DISSERTATIONEN 140, 304

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU 142, 305

BUCHBERICHTE

Buchbesprechungen

Algermissen, K., Konfessionskunde. Von Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold, Wien 307

Bauhofer, O., Das eidgenössische Jesuiten- und Klosterverbot. Von Univ.-Doz. Dr. Robert Höslinger, Wien 146

Becher, H., Die Jesuiten. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 307

Bender, L., Ius publicum ecclesiasticum. Von Univ.-Doz. Dr. Robert Höslinger, Wien 146

Bosch, F. W., Familienrechtsreform. Von Univ.-Doz. Dr. Erwin Melichar, Wien 309

Clercq, Ch. de, Histoire de Conciles. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl Wien 310

Colson, J., L'Évêque dans les communautés primitives. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 311

Daniel-Rops, L'Église des Apôtres et des Martyrs, L'Église des temps barbares. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 311

Donnelly, J., The Decline of the Mediaval Cistercian Laybrotherhood. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien . . 147

Eder, K., Die Geschichte der Kirche im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 147

Génestal, R., Les origines de l'appel comme d'abus. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 311

Gottlob, Th., Die Offiziale des Bistums Konstanz im Mittelalter. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 312

Grass, N., Die Kirchenrechtslehrer der Innsbrucker Universität. Von Univ.-Prof. Dr. Rudolf Köstler †, Wien 148

Grass, N., Österreichische Geschichtswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 312

Historischer Atlas der österreichischen Alpenländer. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 148

Holböck, C., Handbuch des Kirchenrechts. Von Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold, Wien 149

Jone, H., Commentarium in Codicem Iuris Canonici. Von Univ.-Doz. Dr. Lotte Leitmaier, Wien 313

Kaiser, J. H., Die politische Klausel der Konkordate. Von Univ.-Doz. Dr. Robert Höslinger, Wien 313

Kirchenrechtliche Dissertationen der Katholischen Universität in Washington D. C. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 151

Kötting, B., Peregrinatio religiosa. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 314

Lagier, C., L'Orient Chrétien. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 152

Langer, E., Die Geschichte des Adeligen Damenstiftes zu Innsbruck. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 315

Ledré, Ch., L'Église de France sous la Révolution. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 152

Leewen, P. W. van, Het Paulinische Voorrecht. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 315

Lentner, L., Das Erwachen der modernen katholischen Sozial-

idee. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 316

Lenzenweger, J., Der Heilige Ambrosius, Bischof von Mailand. Von Univ.-Doz. Dr. Lotte Leitmaier, Wien 316

Lortz, J., Die Reformation in Deutschland. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien . . 152

Mayer, M., Der Tiroler Anteil des Erzbistums Salzburg. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 153

O'Meara, J. J., St. Augustine Against the Academics. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 154

O'Sullivan, J. F., Cistercian Settlements. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien . . 316

Petrowicz, S. G., L'Unione degli Armeni di Polonia con la Santa Sede. Von Univ.-Prof. Dr. Heinrich Felix Schmid, Wien . . . 154

Poschmann, B., Buße und Letzte Ölung. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien . . 317

Ratz, A., Pfarrnetzentwicklung und Karolingerzeit im südburgenländischen Raum. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 156

Schmidt, K. D., Grundriß der Kirchengeschichte. Von Univ.-Doz. Dr. Josef Wodka, St. Pölten 317

Simon, A., Le Cardinal Sterckx et son temps (1792—1867). Von Univ.-Doz. Dr. Erwin Melichar, Wien 319

Smith, J. J., The Attitude of John Pecham Toward Monastic Houses Under His Jurisdiction. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 157

Stickler, A., Historia Iuris Canonici Latini. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien . . 157

Thomas, A. J., The Juridical Effect of Doubtful Cessation of Law According to the Code of Canon Law. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien . . 159

Weinzierl-Fischer, E., Geschichte des Benediktinerklosters Millstatt in Kärnten. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 320

Wühr, W., Ludwig Freiherr von Pastor. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 159

Büchereinlauf 160, 320

Österreichisches Archiv
für Kirchenrecht

v.3
1952 CBPac

v.3
1952 39445

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
3 2400 00336 3029